مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

سلسلة الدراسات الحضارية

20



النظرية الاجتماعيّة الإسلاميّة

دراسة في فكر السيّد محمّد باقر الصدر

السيّد منذر الحكيم


مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق
في الكفة الأخرى لرجح إيمانه .
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com

النظريّـة الاجتماعيّة الإسلاميـة

دراسـة في فكـر السيّد محمد بـاقر الصـدر

السيّد منذر الحكيم

النظريّة الاجتماعيّة الإسلامية

دراسة في فكر السيّد محمد باقر الصدر



المؤلف: السيّد منذر الحكيم
الكتـاب: النظريّة الاجتماعيّة الإسلامية دراسة في فكر السيّد محمد باقر الصدر
المراجعة والتقويم: فريق مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي
تصميم الغلاف: حسين موسى
الإخراج والصفّ: هوساك كومبيوتر برس

الطبعة الأولى: بيروت، 2008

The Social Islamic Theory in As - Sadr Thought



مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي
Center of civilization
for the development of Islamic thought
بناية الصبّاح ـ شارع السفارات ـ بئر حسن ـ بيروت
هاتف: 826233 (9611) ـ فاكس: 820387 (9611) ـ ص.ب: 55/ 25
Info @ hadaraweb.com
www. hadaraweb.com

المحتويات

بين يدي الكتاب 7

المدخل: المصطلحات والمفاهيم 17

الفصل الأول: المشكلة الاجتماعيّة للإنسان
(الأسباب والحلول المقترحة) 43

الفصل الثاني: أُسس النظريّة الاجتماعيّة القرآنيّة 65

الفصل الثالث: جوهر المشكلة الاجتماعيّة للإنسان
وحلولها القرآنيّة 135

الفصل الرابع: النظريّة الاجتماعيّة في القرآن الكريم 237

بين يدي الكتاب

1 ـ القرآن الكريم كتاب المجتمع الإنسانيّ

الإسلام دين الإنسانيّة ونظامها الشامل، شمولاً يربط كل جوانب الحياة بعضها ببعض ربطاً عضوياً منطقياً ينطلق من واقعها الإنسانيّ ومكوّناتها الأساسيّة، وحاجاتها الحقيقيّة بشتّى مستوياتها، وبما يتناسب مع تطلّعات الإنسان فيها وفي سواها من مراحل الحياة الأخرى.

ونظراً للكينونة الاجتماعيّة التي ينطوي عليها الإنسان منذ أن فطره الله وبرأه، ونظراً لأنه يولد اجتماعياً، كان الإسلام دين المجتمع كما هو دين الفرد، وكان القرآن كتاب المجتمع الإنسانيّ كما هو كتاب كلّ فرد من أفراد هذا المجتمع بلا استثناء.

والمصطلحات الاجتماعيّة التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، وكذلك الظواهر الاجتماعيّة، والرؤية الاجتماعيّة لكل مرافق الحياة، والمذهب الاجتماعيّ، وتاريخ المجتمعات، ومستقبل المجتمع الإنسانيّ، كلّها مظاهر مؤكّدة للنهج الاجتماعيّ والإتجاه الاجتماعيّ

الذي سلكه القرآن الكريم في سوره وآياته رغم تعرّضه لخصائص الفرد وذاتيّاته التي يتميّز بها كل واحد منّا.

ومن هنا كان القرآن الكريم أول مصدر إسلاميّ يتصدّى لبناء مجتمع إنسانيّ على أُسس علميّة وقِيَم رساليّة ونظريّة واقعيّة أُرسيت قواعدها ومعالمها في آيات الكتاب الإلهي الخالد، وإن كانت هذه النظريّة بحاجة إلى استخراج واستخلاص كما هو دأب القرآن الكريم في عرضه لرؤيته ومنهجه في كل مرافق الحياة.

2 ـ أهل بيت الرسالة وبناء المجتمع الإنسانيّ النموذجيّ

إن الرسول الأعظم (ص) هو زعيم أهل بيت الرسالة وسيّدهم وكبيرهم الذي تلقّى القرآن الكريم من لدن عزيزحميد، ووعاه وعياً تامّاً، وجاء به إلى حيّز التنفيذ فبنى على نظريّته وأُسسه معالم المجتمع الإنسانيّ النموذجيّ، وأخذ يتدرّج في إعداد تفاصيله، ويبثّ فيه روح الوحي الرسالي، ويؤصّل فيه القِيَم الرساليّة التي تجعله مجتمعاً متميّزاً فريداً من نوعه، متّجهاً نحو الكمال المطلوب له.

قال الله تعالى مبيّناً هذا الاتجاه نحو الكمال المطلوب في محكم كتابه: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[1].

وقد أوكل الرسول الأعظم ـ بأمر من الله تعالى ـ مهمة إكمال بنائه

---

(1) سورة البقرة: الآية، 143.

إلى سائر القادة الهُداة من أهل البيت الذين استأمنهم على رسالته وأمّته ودولته[1]، فقاموا بتبيين هذه النظريّة القرآنيّة وتفسيرها ورسم تفاصيلها؛[2] كما قاموا بالممارسة الميدانيّة الصعبة رغم حراجة الظروف ومعاكستها للإتجاه الذي أرسى الرسول الأعظم قواعده ومنهجه، فكان تراثهم غنياً، وكانت سيرتهم تحتلّ الموقع الأول وتمثّل الريادة الكاملة في هذا المضمار[3].

ويكفينا للاستشهاد على هذه الدعوى، مطالعة ما حبّرته يراعة العالم الفذّ «السيّد محمد باقر الصدر» ـ قدس سره ـ في كتبه القيّمة التالية: «الإسلام يقود الحياة»، «المدرسة القرآنيّة»، «المدرسة الإسلاميّة» ومجموعة محاضراته حول أهل البيت (ع) وكذلك ما كتبه تلميذه الذي سار على منهجه العلمي والقرآني «الشهيد محمد باقر الحكيم» قدس سره في كتابيه الجليلين: «المجتمع الإنسانيّ في القرآن الكريم» و«دور أهل البيت (ع) في بناء الجماعة الصالحة»، حيث تكشف هذه الكتب عن الاتجاه الذي سلكه أهل البيت في مجال تطبيق النظريّة القرآنيّة بشكل كامل ودقيق، والسعي الحثيث لتنفيذها وتحقيقها تحت رعايتهم المباركة.

---

(1) انظر مجموعة الشهيد السيّد محمد باقر الصدر «محاضرات أهل البيت تنوع أدوار ووحدة هدف». .

(2) انظر للتفصيل: الشهيد السعيد السيد محمد باقر الحكيم «دور أهل البيت (ع) في بناء الجماعة الصالحة».

(3) انظر تفاصيل هذه الظروف الصعبة والإنجازات الكبيرة في الدراسة الميدانيّة التاريخيّة التي طبعت تحت عنوان (موسوعة أعلام الهداية) في 14 مجلداً «للسيد منذر الحكيم»، نشر المجمع العالمي لأهل البيت (ع).

3 ـ عقبات في طريق البناء الاجتماعيّ المنشود

لقد كان طبيعياً جداً أن تبقى ترسّبات الثقافة الجاهليّة عالقة في أذهان جملة ممن اختاروا الإسلام ديناً ومنهجاً للحياة بعدما عاشوا ردحاً من الزمن في أحضان الجاهليّة وبراثن الشرك.

وكان تحرير المجتمع الإسلاميّ الأوّل الفتيّ من هذه الرواسب الجاهليّة يتطلب زمناً طويلاً نسبياً، كما يتطلّب قيادة ميدانية موضوعية مشبعة بقيم الرسالة الربّانية الخاتمة لما سبق، والفاتحة لما استقبل من عصر جديد وأجيال جديدة تريد تحرير العالم الإنسانيّ من براثن الجهل والكفر والنفاق.

غير أن عدم الالتفاف حول القيادة الرائدة الرشيدة التي تركها الرسول الأعظم (ص) ذخراً زاخراً ونبعاً صافياً للأمّة من بعده، والمتمثّلة في أئمة أهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، قد أدّى إلى افتقاد أهم شرط ـ لإزالة هذه الرواسب الثقافيّة ـ لأنهم حينئذٍ كانوا قد افتقدوا الموقع الطبيعي الذي يمكّنهم من إيصال ثقافتهم ووعيهم إلى العالم الإسلاميّ أجمع بشكل طبيعي وبدون صعوبات وقلق وتوتّر.

لقد كانت الخطى بطيئة ومتعثّرة بالموانع التي استُحدثت في عصر الخلفاء والحكام الذين أمسكوا بالسلطة وكانوا يحملون معهم الغثّ والسمين من رواسب الماضي وثقافة الدين الجديد. فكان ما يتعرّف عليه الناس باسم للدين خليطاً غير منسجم وغير مثمر على المدى البعيد، لاسيّما إذا لاحظنا الضغوط التي مارسها الحكّام في حق أهل بيت الرسالة الذين كان يتلألأ نورهم وصفاؤهم، ويغطّي واقعهم كل واقع، وموقعهم الرسالي كل موقع احتلّه مناوئوهم، ومن لم يحب أن يسير في ركبهم

ويركب سفينتهم التي وصفها الرسول الأعظم بأنها كسفينة نوح[1].

وقد رافق كل ذلك ورود ثقافات شتّى من شرق الأرض وغربها إلى الحاضرة الإسلاميّة، واختراق أو اختلاط خطير بها قبل أن تترسخ مفاهيم القرآن والرسالة الجديدة، وتتجذّر بشكل يمنع المضاعفات الناشئة من هذا الاختراق. أضف إلى كل ذلك ممارسات من لم يَرُق له أن يعلو شأو الإسلام من داخل الحاضرة الإسلاميّة وخارجها، ممن ضُربت مصالحهم بتأسيس الدولة النبويّة، وافتقدوا أهمّ المواقع السياسيّة والاجتماعيّة التي كانوا يفكرون في الوصول إليها، ولم يستطيعوا الحصول على الموقع المطلوب ضمن الصياغة الجديدة للمجتمع الإنسانيّ الإسلاميّ.

وهكذا أخذ المجتمع الإسلاميّ يتدحرج حتى بان الانهيار على الدولة التي كانت تحكم باسم الرسول، وخضعت بالتدريج للتفتيت الذي جرّه إليها التمادي في الممارسات الظالمة[2].

وهكذا مُهّدت الطريق للمستعمر الكافر ليغزو بكل ما أوتي من حول وقوة بلاد المسلمين، ويسرح فيها ويمرح ويوظّف كل الطاقات ويسخّرها لخدمته، ويعمل بكل جدّ على تجريد المسلمين من هويّتهم والمجتمع الإسلاميّ من استقلاله وأصالته.

وفي هذا الظرف بالذات برز رجال من أعلام المسلمين ليقودوا

---

(1) فقد صحّ عن رسول الله (ص) قوله عن أهل بيت الرسالة أنّ: «مثلهم كمثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلّف عنها غرق». انظر مصادر ونصوص الحديث في الصحاح والمسانيد، وانظر مستدرك الحاكم على الصحيحين، ج4، ص 132 ـ 133، الحديث رقم 4747 والمعجم الأوسط للطبراني ج6، ص406، الحديث رقم 5866.

(2) كما هي سنة الله في الحياة، قال تعالى: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّـٰلِمِينَۚ وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ (إبراهيم: 27) ﴿وَمَن يُضۡلِلۡ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيّٗا مُّرۡشِدٗا﴾ (سورة الكهف، الآية: 17).

حركة المقاومة ضد الانهيار والانبهار بالآخر في كل حقولها. فكان «جمال الدين الحسيني الأسدآبادي» المعروف بالأفغاني، و«الشيخ محمد عبده» و«عبد الرحمن الكواكبي» و«عمر المختار» و«الميرزا حسن الشيرازي» و«الآخوند الخراساني» و«الميرزا حسين النائيني» و«السيّد عبد الحسين شرف الدين الموسوي» و«السيّد محسن الأمين العاملي» و«الشيخ محمد جواد البلاغي» و«الإمام الخميني» وتلامذته و«العلامة الطباطبائي» وتلامذته و«الإمام السيّد محمد باقر الصدر» وتلامذته الذين تصدّوا ـ ضمن شريحة كبيرة من علماء مدرسة أهل البيت (ع) ـ للتيّارات الفكرية المدّمرة، وناهضوا السياسة الاستعماريّة المتغطرسة، وما زالوا يكافحون من أجل أن تستردّ الأمة ويستردّ العالم الإسلاميّ الهويّة الحقيقيّة التي تميّزه عن سواه.

4 ـ مجتمعنا (المجتمع الإسلاميّ الرائد)

ـ ما هو المجتمع الذي يريده الإسلام للإنسان؟

ـ وما هي الأُسس النظريّة التي يرتكز عليها هذا المجتمع الرائد؟

ـ وما هي معالمه وخصائصه وآفاقه؟

ـ وما هي الخطوات العلميّة والعمليّة التي ينبغي اجتيازها للوصول إليه؟

هذه هي الأسئلة الأساسيّة التي لا بد من الإجابة عنها، بعد أن نختار المنهج المفضّل لاكتشاف النظريّة الاجتماعيّة والنظام الاجتماعيّ من خلال القرآن الكريم، وذلك عبر الوقوف على معاني المصطلحات ذات العلاقة بالبحث، والمصادر التي أسهمت في دراسة هذا الحقل الحيوي والبنيوي من الإسلام في كتابه الخالد.

وإذا أردنا أن نلخّص اهتمامنا بنقطتين أساسيتين فينبغي أن نقول:

إن النقطة الأهم والتي تشكّل البنية التحتيّة للبحث الاجتماعيّ هي: النظريّة الاجتماعيّة القرآنيّة. ويترتب عليها صرح البنية الفوقيّة، أي النقطة الثانية، وهي:

النظام الاجتماعيّ الإسلاميّ كما رسمه القرآن الكريم.

وللبحث عن كلٍ من هاتين النقطتين لا بد من منهج يتناسب مع طبيعة المهمة لاكتشاف النظريّة واكتشاف النظام، كما لا بدّ من تحديد المفاهيم المتداولة، وفرز النصوص ذات العلاقة بكل بحث من القرآن الكريم والمصادر التي اهتمّت بهذين الأمرين الحيويّين.

النظريّة الاجتماعيّة القرآنيّة لدى «الشهيد الصدر»

تتلخص النظريّة الاجتماعيّة التي عرضها القرآن الكريم وبنى عليها نظامه الاجتماعيّ للإنسان، بنظريّة الاستخلاف التي لخّصها «الشهيد السيّد محمد باقر الصدر»، بما عنونه بـ: «خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء»[1]، أي نظريّة الخلافة أو استخلاف الله للإنسان، وهي نظريّة اجتماعيّة تتقاطع مع النظريّات الأخرى التي تعطي للإنسان الأصالة والاستقلال عن خالقه وباعثه ومربّيه ومدبّر أموره ورازقه والمنعم عليه بكل شيء.

والغور إلى أعماق هذه النظريّة وأبعادها وآثارها وأدلّتها يتطلّب منّا الغور في البحث عن: حقيقة المجتمع وظاهرة الاجتماع الإنسانيّ،

(1) انظر سلسلة: «الإسلام يقود الحياة» «للشهيد السعيد السيّد محمد باقر الصدر» التي كتبها وأصدرها في إبّان نجاح الثورة الإسلاميّة في ايران.

وعناصر المجتمع، ودراسة العلاقات في ما بين هذه العناصر، وما يترتّب على ذلك من أوضاع وأحوال تتطلّب مجموعة من القوانين والضوابط التي تقوم بترشيد هذه العلاقات، وتوجيهها لبلوغ الأهداف المنشودة من خلق المجتمع الإنسانيّ بشكل خاص، وخلق الإنسان بشكل عام.

ومن كل هذه القوانين والضوابط العامّة التي تغطّي كل مرافق الحياة الإنسانيّة، يتألّف النظام الاجتماعيّ الإسلاميّ الإنسانيّ مرتكزاً على نظريّة الخلافة، ومحققاً أهدافها، ومتطلّعاً إلى مستقبل الإنسانيّة الرحب، ومستثمراً كل طاقات المجتمع الإنسانيّ وقابليّاته الفريدة التي تتفجر بإستمرار من خلال تكريم الإنسان وتهذيبه وتربيته المتكاملة. فهو: نظام أخلاقي تربوي تكاملي إنسانيّ قبل كل شئ، ينتهج تكريم الإنسان وانتشاله بهذا التكريم الفريد عن كل ما يمكن أن يدنّس كرامته وعزّته، ويحول بينه وبين تكامله المنشود.

هذه صورة مقتضبة لما نريد الوصول إليه بالبحث القرآني من خلال ما كتبه وألّفه أستاذنا «الشهيد السيّد السعيد محمد باقر الصدر»، والذي يتناغم في منهجه العام مع منهج «العلاّمة الطباطبائي» في تفسيره الرائع «الميزان»، مع ملاحظة التطوير والشرح الذي يتناسب مع مهمة هذا البحث والمرحلة التي نحن فيها

وقد حاولنا الاقتصار على نصوص الشهيد الصدر بالدرجة الأولى، ووثّقنا النصوص المأخوذة من كتبه، وأما ما استوحيناه من كلامه ـ أو أضفناه لإكمال البحث، فلم ننسبه إليه، وهو في الحقيقة يمكن أن يكون مستوحىً من مجموع رؤاه، ومنهجه أو إثارته التي عاش معها المؤلف من خلال المطالعة والتأمل والتدريس خلال ثلاثة عقود أو أكثر قبل

التتلمذ عليه وبعده. وما زالت نصوصه غضّة نابضة بالرؤى العميقة التي تستطيع أن تواجه التحديات رغم مرور نصف قرن أو أكثر على صدور إنتاجه العظيم.

نسأله تعالى أن يوفّقنا للاغتراف من معين هذا العطاء القرآني الثّر فإنّه ولي التوفيق.

السيّد منذر الحكيم
27 /3 /1429

المدخل

المصطلحات والمفاهيم

المدخل

المصطلحات والمفاهيم

المجتمع لغةً:

المجتمع من الجمع، والجمع هم الجماعة من الناس، والجماعة تطلق على الكثير والقليل[1].

وما تجمّع هو ما انضمّ بعضه إلى بعض. واجتمع القوم تجمّعوا، وجاء القوم جميعاً أي مجتمعين[2].

والمجتمع موضع الاجتماع من الناس[3].

فالمجتمع اسم يُطلق على جمع من الناس قلّوا أو كثروا. وسوف نرى أن المعنى المصطلح للمجتمع يجمع كلا المعنيين اللغويّين ويُضاف إليهما بعض القيود، كما ستلاحظ ذلك في التعريفين الثاني والثالث الآتيين.

---

(1) المصباح المنير، مادة جمع.

(2) القاموس المحيط، مادة جمع.

(3) المعجم الوسيط، مادة جمع.

المجتمع عند علماء الاجتماع:

عرّف علماء الاجتماع المجتمع بتعاريف كثيرة اخترنا منها ما يلي:

التعريف الأول: هو نسق مكوّن من العرف المنوّع والإجراءات المرسومة، ومن السلطة والمعونة المتبادلّة في كثير من المجتمعات والأقسام، وشتّى وجوه ضبط السلوك الإنسانيّ والحريّات[1].

التعريف الثاني: هو جماعة من الناس تعمر مكاناً لأول مرة، ويشترك أعضاؤها في الأحوال الأساسيّة للحياة المشتركة بالإضافة إلى الإشتراك في الأحوال الخاصة[2].

التعريف الثالث: هو مجموعة من الأفراد يعيشون في منطقة متّصلة الأجزاء، أو يشتركون في تقاليد ونُظُم معيشة، وتكون لهم أهداف ومصالح مشتركة تجعلهم يتلوّنون بألوان مختلفة من التفكير والسلوك الذي يغلب عليه الطابع التعاوني[3].

التعريف الرابع: يتكوّن المجتمع من بني الإنسان في وجودهم الذي يقوم على التضامن والإعتماد المتبادل[4].

التعريف الخامس: هو عبارة عن نسج مكوّن من صلات اجتماعيّة، تلك الصلات التي يحدّدها الإدراك المتبادل[5].

التعريف السادس: هو مجموعة منظّمة من الناس يعيشون سويّاً،

---

(1) د. نادية عمر الجولاني، مبادئ علم الاجتماع، ص304.

(2) المصدر نفسه: 306.

(3) د. علي خليل أبو العينين، فلسفة التربية الإسلاميّة في القرآن الكريم، ص277.

(4) د. سيد عبد الحميد مرسي، الفرد والمجتمع في الإسلام، ص201.

(5) د. محمد أمين المصري، المجتمع الإسلاميّ، ص12.

تربط أفرادهم مجموعة من القِيَم والأهداف والصلات والمصالح المشتركة[1].

مصطلح المجتمع عند «السيّد محمد باقر الصدر»:

أطلق «الشهيد الصدر» مصطلح «المجتمع» على «الوجود المجموعي للناس باعتبار ما بينهم من علاقات وصلات قائمة على أساس مجموعة من الأفكار وِالمبادئ المُسنَدة بمجموعة من القوى والقابليات» وهذا هو الذي يعبّر عنه القرآن الكريم بالأمّة[2].

فالمجتمع يتقوّم بالعلاقات القائمة بين الأفراد، وهو في مقدمة كتابه القيّم «فلسفتنا» يبحث عن مشكلة الإنسانيّة الكبرى المتمثّلة بالنظام الاجتماعيّ الذي يصلح الإنسانيّة وبه تسعد في حياتها الاجتماعيّة، وفي ذلك يقول:

«وهذه المشكلة عميقة الجذور في الأغوار البعيدة من تاريخ البشرية، وقد واجهها الإنسان منذ نشأت في واقعه الحياة الاجتماعيّة، وانبثقت الإنسانيّة في مجتمع يتمثّل في: عدة أفراد تجمعهم علاقات وروابط مشتركة»[3].

مصطلح المجتمع ومفهومه في نصوص القرآن الكريم:

لم ترد لفظة مجتمع في نصوص القرآن الكريم، ولكن ورد مفهومها ضمن مفردات مقاربة هي: الجمع، القوم، الشعب، القبيلة، الأمّة،

---

(1) د. محمد نجيب أحمد أبو عجوة، المجتمع الإسلاميّ دعائمه وآدابه في ضوء القرآن، ص17.
(2) انظر المدرسة القرآنيّة، (الدرس الرابع)، ص 56 ـ 57.
(3) فلسفتنا، ص11.

الناس، أناس، القرية، المدينة، الأهل، الطائفة، الملأ، شيعة، جيل[1].

كما يُلاحَظ عدم استعمالها بصورة واسعة في الخطاب اللغوي العام لعصر نزول القرآن الكريم الأمر الذي قد يكشف عن استحداثها في اللغة العربيّة.

ومن هنا يَسوغ لنا استعراض هذه المفردات التي وردت في القرآن الكريم لننتهي من خلالها إلى تكوين مفهوم دقيق لمصطلح المجتمع وما يرادفه من مفردات ورد ذكرها في الذكر الحكيم. وهي كما يلي حسب ما ذكرها «السيّد محمد باقر الحكيم»:

1 ـ الجَمْع

وهي اللفظة الأقرب إلى لفظة (المجتمع) من ناحية المادة والاشتقاق اللغوي، كما أنها قريبة من ناحية المعنى أيضاً؛ حيث استخدمها القرآن الكريم في التعبير عن الجماعة والمجتمع في عدة آيات منها:

قوله تعالى: ﴿سَيُهۡزَمُ ٱلۡجَمۡعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾[2]، حيث عبّر بالجمع عن مجتمع المشركين بصورة عامة.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوۡاْ مِنكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ إِنَّمَا ٱسۡتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾[3]، حيث عبّر بـ«الجمعان» عن الجماعتين الممثّلتين لمجتمعين متقابلين متحاربين هما: مجتمع المسلمين، ومجتمع المشركين.

---

(1) المجتمع الإنسانيّ، ص 89 ـ 97.

(2) سورة القمر: الآية 45.

(3) سورة آل عمران: الآية 155.

2 ـ القوم

وهي من أوسع المفردات التي استُخدمت قرآنياً للتعبير عن المجتمع؛ إذ وردت حوالي (383) مرة، وبصيَغ مختلفة.

وكثُر استعمالها عند الحديث عن جماعة الناس الذين ينتمي اليهم النبي بأواصر القربى والنسب، أو بأواصر العلاقات الاجتماعيّه الواحدة، كقوله تعالى:

- ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾[1].
- ﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِ ٱسۡتَعِينُواْ بِٱللَّهِ وَٱصۡبِرُوٓاْۖ﴾[2].
- ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدۡ كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوحٖ وَعَادٞ وَثَمُودُ وَقَوۡمُ إِبۡرَٰهِيمَ وَقَوۡمُ لُوطٖ﴾[3].

كذلك استُعملت هذه المفردة كثيراً عند الحديث عن الجماعة التي يوحّدها الإيمان بالله ـ سبحانه وتعالى ـ أو الصفات المشتركة من العلم والتقوى والفهم، كما ورد ذلك في سياق الدعوة إلى التفكّر في آياته، وأخذ العبرة بما حلّ بالكافرين والمعاندين له عزّ وجلّ، كقوله تعالى:

- ﴿وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَّقُونَ﴾[4].
- ﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾[5].

---

(1) سورة إبراهيم: الآية 4.
(2) سورة الأعراف: الآية 128.
(3) سورة الحج: الآيتان 42 و43.
(4) سورة يونس: الآية 6.
(5) سورة الأعراف: الآية 32.

- ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوٓا۟ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[1].

- ﴿إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰٓ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ وَلَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَآ ءَايَةًۢ بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[2].

كما استخدمت للتعبير عن الجماعة البشرية بصورة مطلقة كقوله تعالى:

- ﴿لِيَجْزِىَ قَوْمًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾[3].

- ﴿كَذَٰلِكَ ۖ وَأَوْرَثْنَٰهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ﴾[4].

- ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا۟ أَمْثَٰلَكُم﴾[5].

3 ـ 4 ـ الشَعْب والقبيل

وردت لفظة الشعب والقبيلة في القرآن الكريم في مقام التعبير عن الجماعات البشريّة التي يربطها عامل النسب أو اللغة، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾[6].

حيث قسّمت الآية الشريفة الناس إلى جماعات ترتبط في ما بينهما بروابط طبيعيّة كانت أساس تكوّن المجتمع البشري، مثل: النسب،

---

(1) سورة النمل: الآية 52.

(2) سورة العنكبوت: الآيتان 34 و35.

(3) سورة الجاثية: الآية 14.

(4) سورة الدخان: الآية 28.

(5) سورة محمد: الآية 38.

(6) سورة الحجرات: الآية 13.

واللغة، وبيّن أن الهدف من هذا التقسيم والاختلاف هو إيجاد التمايز بينها، ولكن بهدف توثيق العلاقات الإنسانيّة، من خلال التعارف والتعاون على إدارة هذه الحياة والتكامل في مسيرتها.

5 ـ الأمّة

لعل هذه المفردة هي أقرب المفردات في التعبير عن مضمون مصطلح (المجتمع) بمعناه المعاصر المعروف من الناحية السياسيّة والاجتماعيّة.

وقد وردت قرآنياً تارة بمفهومها (اللغوي) بمعنى (الجماعة) أي: المجموعة من الناس التي تربطها رابطة الاجتماع، بحيث يكون معناها مجرّد الجماعة فيعبّر عنها: بالأمة، ولعلّ هذا هو الأصل في استخدامها. قال تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا﴾[1]، أي: قطّعهم الله تبارك وتعالى وجعلهم على شكل جماعات.

﴿تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ﴾[2]، أي جماعة أربى من جماعة.

﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ﴾[3]، أي وجد عليه جماعة من الناس.

كما وردت لفظ (أمّة) تارة أخرى في مقام التعبير عن البُعد الاجتماعيّ المعنوي للجماعة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ

---

(1) سورة الأعراف: الآية 160.

(2) سورة النحل: الآية 92.

(3) سورة القصص: الآية 23.

﴿أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾[1]؛ إذ أشارت الآية الكريمة إلى جماعات من الناس متعدّدة بحسب الواقع اللغويّ والتاريخيّ والشعوبيّ، ولكنّها ترتبط في ما بينها بروابط فكريّة وعقائديّة وسلوكيّة، وأهداف سياسيّة وحركيّة، بحيث تعبّر بمجموعها عن مجتمع متكامل، وهذه الجماعات هي جماعة الأنبياء عبر التاريخ الإنسانيّ التي كانت ترتبط في ما بينها برباط الإيمان بالله تعالى وتوحيده، وبالغيب والوحي الإلهي، وبالدعوة إلى الأخلاق الفاضلة، والتكامل في المسيرة الإنسانيّة بالرغم من تعدّدها في لغتها وقومها وأماكنها وتاريخها، ولعل أفضل مقطع قرآني تناول موضوع الأمّة، هو ما جاء في سورة البقرة من الآيات (130 ـ 143).

ونصوص الآيات كالآتي:

﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿130﴾ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿131﴾ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿132﴾ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿133﴾ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿134﴾ وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿135﴾ قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ

---

(1) سورة الأنبياء: الآية 92.

ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ (136) فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ (137) صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ (138) قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِى ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ (139) أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ۗ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (140) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ (141) سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ (142) وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[1].

نلاحظ أن لفظ الأمّة قد تكرّر في هذا المقطع عدّة مرات، وكأنه يتحدّث عن تاريخ الأمّة الإسلاميّة وتأسيسها ومعالمها، كما أنّ الآية المباركة ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ وردت مرتين: تارة في معرض الحديث عمّا كان يقوله المشركون الوثنيّون تجاه الأمّة الإسلاميّة، وأخرى في معرض الحديث عمّا كان يقوله اليهود والنصارى من أهل الكتاب والرسالات السابقة للمسلمين، والموقف الصحيح من هذه الأقوال، وعرض العقيدة

---

(1) سورة البقرة: الآيات 134 ـ 143.

الإسلاميّة السليمة، وكان التقسيم على أساس العقيدة والسلوك:

* أمّة كانت على ملّة إبراهيم، قد خلت، لها ما كسبت من عقائد وأعمال وتبعات وآثار تلك الأعمال في مجمل مسيرتها.

* وأمّة أخرى هي التي جاءت بعد تلك الأمّة، والتي اختلفت في الدين، وأصبحت شيَعاً من اليهود والنصارى لها ما تكسب أيضاً، ولا تسأل إحداهما عمّا تفعل الأخرى، فالرابط بين هذه الجماعة وتلك هو العقيدة والسلوك والكسب والنتائج والآثار.

* وأمّة أخرى جاءت متميّزة في صيغتها وشعائرها، وهي الأمّة الوسط التي أخذت من جميع هذه الأمم ما تشترك فيه من محاسن.

ومن الواضح أن التقسيم هنا ليس تقسيماً قائماً على أساس العلاقات الطبيعيّة، مثل: الدم، أو التاريخ، أو اللغة؛ إذ إنَّ بعض النصارى واليهود كانوا من العرب ومن سَكَنَة الجزيرة العربية، كما كان بعضهم من غير العرب، وهذا هو حال المسلمين ـ أيضاً ـ فإن فيهم العربي وغيره، وإنما قام التقسيم بين الأمّتين على أساس (الملّة)، والأفكار، والعقائد والشعائر، والسلوك، وهي أمور تختلف فيها هذه الجماعة عن تلك.

وعلى هذا الأساس أيضاً نرى أن القرآن الكريم بعدما طرح معالم الأفكار والعقائد التي تتبنّاها الأمّة الوسط، والتي تعبّر عن طبيعة كسبها وسلوكها في مقابل اليهود والنصارى، من خلال الإيمان بكل الرسالات الإلهيّة دون فرق. قال تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ﴾[1].

(1) سورة البقرة: الآية 136.

ثم طُرح بعد ذلك موضوع القبلة التي هي من الشعائر التي تميّز هذا النوع من الأمم بعضها عن بعض، والتي ترتبط بالجانب السلوكي والمعنوي لعلاقات الناس، وهي قضية كان يشترك فيها المسلمون مع المشركين في التقديس والاحترام، رتّب الله على هذا الموضوع بيان هويّة هذه الأمّة وتميُّز شخصيتها بقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ﴾[1].

ومن خلال هذه المقارنة، نستنتج أن القرآن الكريم حينما يؤكّد هنا على مفهوم الأمّة، يعبّر بها عن الجماعة التي يشترك أفرادها في التاريخ المعنوي (العقائدي والسلوكي): ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ﴾،[2] وفي سورة الحج ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾[3]، وكذلك يشترك أبناؤها في العقيدة والسلوك الاجتماعيّ القائم على هذه العقيدة.

ويؤكّد ذلك ما جاء في الآيات الأخرى التي وردت فيها لفظة (أمّة) بمعناها الثاني الاجتماعيّ، مثل قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[4]، إذ جعلت الآية المباركة الرابطة بين أفراد هذه الأمّة التي يراد تكوينها، هي سلوكها الاجتماعيّ العام، أي الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبهذه الروابط العقائديّة والمعنويّة تتقوم الأمّة وتترابط في ما بينها.

---

(1) سورة البقرة: الآية 143.

(2) سورة البقرة: الآية 135.

(3) سورة الحج: الآية 78.

(4) سورة آل عمران: الآية 104.

ومثل قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[1]، فالأجل الذي تتحدث عنه هذه الآية الكريمة ليس الأشخاص أو الموت والحياة الماديّين لهم، بل هو الأجل للعلاقات التي تربط بين هؤلاء الأشخاص عقائدياً وسلوكياً، والتغييرات الرئيسيّة التي تحصل في الجوانب المعنويّة للروابط والعلاقات السائدة في تلك الأمم، حيث يترتّب على هذه التغييرات العقائديّة والسلوكيّة التغييرات الاجتماعيّة، وهو قانون وسنّة إلهية، كما أكدها القرآن الكريم في مواضع أخرى ـ كما ذكرنا ذلك من قبل ـ مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[3].

فما يصدر من الناس من أعمال سلوكيّة واجتماعيّة، وما يقومون به من نشاطات فكريّة ومعنويّة صالحة أو طالحة، يؤثّر بشكل مباشر في حركة التاريخ والأوضاع الاجتماعيّة للناس، وفي تحديد عمر هذه الأمة أو تلك.

على هذا يكون المقوّم الحقيقي للأمّة بمعناها الحقيقي والحافظ لكيانها ولوجودها، هو الجانب الفكري والمعنوي والسلوكي للجماعة وطبيعة الروابط والعلاقات بين أفرادها.

ومثل قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَٰكَ فِىٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ لِّتَتْلُوَا۟

---

(1) سورة الأعراف: الآية 34.
(2) سورة الرعد: الآية 11.
(3) سورة الروم: الآية 41.

عَلَيْهِمُ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾[1]، حيث نلاحظ في هذه الآية أنها وردت في سياق بيان الأصول العقائديّة والأخلاقيّة للرسالة الإسلاميّة، كما أنها تصف الأمّة المخاطَبة بأنها أمّة (تكفر بالرحمن) وهي رابطة معنوية.

نعم، قد تستخدم الأمّة في القرآن الكريم ـ كما ذكرنا ـ بمعناها اللغوي، وهو مجرّد الجماعة من الناس، ولكنها عندما تُستخدم بمعناها الاجتماعيّ يُراد منها (المجتمع الإنسانيّ) الذي يشترك بعقيدة واحدة وسلوك اجتماعيّ عام واحد.

الفرق بين (الأُمّة) و(القوم)

وقد اتّضح لنا مما سبق أنّ هناك فرقاً كبيراً بين لفظتي (الأمّة) و(القوم).

فلفظة (قوم) تُستخدم في الأصل ـ وحسب الظاهر ـ في الجماعة التي تكون الروابط في ما بينها روابط شعوبيّة ذات علاقة بالدم والتاريخ المادي والأرضي، وقد تتطوّر فتطلق الكلمة على الجماعة التي تربطها رابطة معنوية.

أما (الأمّة) فهي لفظة يُراد منها بمعناها اللغوي مجرد الجماعة، ولكنها تطوّرت في الاستعمال القرآني فأصبحت كلمة تعني الجماعة التي ترتبط في ما بينها بالروابط الفكريّة والعقائديّة والسلوكيّة.

وعلى ضوء ما بيّناه من معاني الألفاظ التي استخدمت قرآنياً للدلالة

---

(1) سورة الرعد: الآية 30.

على الجماعة البشريّة من قبيل: الجمع، والقوم، والشعب، والقبيلة، والأمّة، اتضح لنا أن لفظ (الأمّة) هو اللفظ القرآني الأقرب مضموناً إلى مصطلح (المجتمع)، وإن كان لفظ (الجمع) هو الأقرب لفظاً له.

وحينئذٍ، تكون الآيات التي تناولت موضوع (الأمة) هي الآيات التي تناولت موضوع المجتمع الإنسانيّ بشكل عام[1].

المذهب الاجتماعيّ عند «الشهيد الصدر»:

استعمل «الشهيد الصدر» مصطلح (المذهب الاجتماعيّ) في الطريقة التي يفضّل المجتمع اتّباعها في حياته الاجتماعيّة وحلّ مشاكلها العمليّة.

ولا شك في أن اختيار طريقة معينة لتنظيم الحياة الاجتماعيّة يقوم دائماً على أساس مفاهيم معينة ذات طابع أخلاقي أو أيّ طابع آخر. وهي تكون الرصيد الفكري للمذهب الاجتماعيّ القائم على أساسها.

وحين يُدرس أي مذهب اجتماعيّ يجب أن يتناول من ناحية: طريقته في تنظيم الحياة الاجتماعيّة، ومن ناحية رصيده من المفاهيم التي يرتبط بها المذهب[2].

والإسلام دين دعوة ومنهج حياة وليس من وظيفته الأصليّة ممارسة البحوث العلميّة والرصيد الفكري يتحدد لدينا وفقاً لبيانات مباشرة في الإسلام[3].

---

(1) المجتمع الإنسانيّ في القرآن الكريم، ص 89 ـ 98.

(2) اقتصادنا، ص29

(3) المصدر نفسه، ص31.

وهذا يعني أن الإسلام يعتني بمنهج حياة الناس وطريقة سلوكهم في الحياة، ويؤكد دائماً على الترابط بين أحكام الإسلام بمعنى أن الحكمة التي تُستهدف من تشريع تلك الأحكام لا تحقّق كاملة من دون أن يطبّق الإسلام بوصفه كلاً لا يتجزأ، وإن وجب امتثال كل حكم بقطع النظر عن امتثال حكم آخر أو عصيانه[1].

مصطلح النظام الاجتماعيّ عند «الشهيد الصدر»:

يقول «الشهيد الصدر»: «يتكفل النظام الاجتماعيّ تنظيم الحياة الاجتماعيّة»[2]:

والنظام الاجتماعيّ هو النظام الذي يحدّد العلاقات بين أفراد المجتمع، وتندرج في هذه العلاقات علاقات التوزيع للثروة التي ينتجها المجتمع[3].

ويضيف: «يقوم النظام الاجتماعيّ بتكييف الحياة تكييفاً يضمن إشباع الحاجات الإنسانيّة المتنوّعة بوصفها الأساس لنشوء الحياة الاجتماعيّة»[4].

وقد أطلق «الشهيد الصدر» مصطلح: «المذهب الاجتماعيّ» في مجال آخر على النظام الاجتماعيّ فقال في مقدمة كتابه «فلسفتنا»:

«والآن، وقد عرفنا مدى قدرة الإنسان على حلّ المشكلة الاجتماعيّة

---

(1) اقتصادنا، ص34.
(2) المصدر نفسه، ص369.
(3) المصدر نفسه، ص367.
(4) المصدر نفسه، ص372.

والجواب عن السؤال الأساسي فيها، نستعرض أهمّ المذاهب الاجتماعيّة التي تسود الذهنية الإنسانيّة العامّة اليوم، ويقوم بينها الصراع الفكري أو السياسي على اختلاف مدى وجودها الاجتماعيّ في حياة الإنسان، وهي مذاهب أربعة:

1 ـ النظام الديمقراطي الرأسمالي.

2 ـ النظام الاشتراكي.

3 ـ النظام الشيوعي.

4 ـ النظام الإسلاميّ.

والثلاثة الأولى من هذه المذاهب تمثّل ثلاث وجهات نظر بشريّة في الجواب عن السؤال الأساسي: ما هو النظام الأصلح؟ فهي أجوبة وضعها الإنسان عن هذا السؤال؛ وفقاً لإمكاناته وقدرته المحدودة التي تبيّنّا مداها في ما سبق.

وأمّا النظام الإسلاميّ، فهو يعرض نفسه على الصعيد الاجتماعيّ بوصفه ديناً قائماً على أساس الوحي ومعطىً إلهياً، لا فكراً تجريبياً منبثقاً عن قدرة الإنسان وإمكاناته»[1].

ويُمكن التوفيق بين مراده من المذهب والنظام حين يتعدّد المفهوم لديه: بأن المذهب هو الطريقة التي يترجمها النظام في مجموعة قوانين قابلة للتنفيذ، فالمذهب والنظام وجهان لعملة واحدة إحداهما إجماليّة والأُخرى تفصيليّة.

---

(1) المدرسة الإسلاميّة، ص33، فلسفتنا، ص 20 ـ 21.

ومن هنا صحّ لـ«الشهيد الصدر» أن يريد من المذهب الاجتماعيّ النظام الاجتماعيّ في مقدمة «فلسفتنا». بينما قد يُطلَق المذهب الاجتماعيّ ـ عند آخرين ـ على النظريّة الاجتماعيّة التي تُترجم حين التطبيق من خلال نظام اجتماعيّ.

وعلى هذا ينبغي أن يلتفت القارئ إلى ما يريده كل باحث من معنى ما يستعمله من مصطلحات.

مصطلح النظريّة الاجتماعيّة:

يُطلق مصطلح النظريّة على ثلاثة معانٍ مختلفة ولكنها مترابطة في ما بينها:

المعنى الأول: الرأي والنظر، وهو المعنى اللغوي أو ما يقرب منه: الرؤية والفكرة والنظريّة.

المعنى الثاني: المركّب النظري.

المعنى الثالث: النقطة الجوهريّة في المركّب النظري التي تعبّرعن فلسفة هذا المركّب وروحه وجوهره.

والمركّب النظري عند «الشهيد الصدر»: «هو المرّكب الذي يحتلّ في إطاره كل واحد من المدلولات التفصيليّة موقعه المناسب، وتستحصل فيه أوجه الارتباط بين هذه المدلولات التفصيليّة. وهذا ما نسمّيه بلغة اليوم بالنظريّة، فيقال: النظريّة القرآنيّة عن النبوّة، النظريّة القرآنيّة عن المذهب الاقتصادي، النظريّة القرآنيّة عن سُنُن التاريخ»[1].

---

(1) المدرسة القرآنيّة؛ الدرس الثاني، ص34. ومن هنا اتجه البعض الى استعمال النظريّة والنظام بشكل مترادف.

والنظريّة الاجتماعيّة بالمعنى الثاني يُراد منها رؤية شاملة حول المجتمع الإنسانيّ تجمع في داخلها تحديد عناصر المجتمع، وتحديد موقع كل عنصر في المركّب الاجتماعيّ وعلاقته بسائر العناصر، وخطوط العلاقة القائمة بين العناصر، والإطار الذي يتمّ ضمنه التوفيق بين هذه العناصر.

ضرورة اكتشاف النظريّات القرآنيّة :

قال «الشهيد الصدر» مبيّناً ضرورة اكتشاف النظريّات القرآنيّة في النص التالي الذي جاء في معرض شرحه للتفسير الموضوعي وأهميته:

«إن كل مجموعة من التشريعات التفصيليّة في كل باب من أبواب الحياة ترتبط بنظريات أساسيّة.

وهذه التشريعات التفصيلية هي البناءات العُلْويّة التي تعتمد على نظريات أساسيّة تشكّل قواعد نظريّة للأبنية العُلْوية.

فلا بد من التوغّل إليها ومحاولة اكتشافها بقدر الطاقة البشرية.

والتوغّل إلى هذه القواعد النظريّة ليس عملاً منفصلاً عن الفقه بل ضرورة من ضرورات الفقه»[1].

ما هي أدلّة ضرورة تحصيل هذه النظريّات؟

استدل «الشهيد الصدر» على هذه الضرورة بقوله:

1 ـ كان النبي(ص) يعطي هذه النظريّات من خلال التطبيق، وبشكل

(1) المدرسة القرآنيّة، الدرس الثاني، ص38.

إجمالي، في إطار روحي واجتماعيّ وفكري وتربوي يمارسه(ص) بشكل مباشر. وكان ذلك المناخ يساعد المسلمين على فهم النظريّات بشكل ارتكازي إجمالي.

2 ـ وحيث افتقدنا ذلك المناخ والإطار؛ وتفاعل إنسان العالم الإسلاميّ اليوم مع إنسان العالم الغربي؛ وبرزت نظريّات حديثة من خلال هذا التفاعل؛ كان لابد أن تستنطق نصوص الإسلام بعد التوغّل في أعماقها للوصول إلى مواقف الإسلام الحقيقيّة، وتكشف نظرياته التي تعالج هذه الموضوعات التي عالجتها التجارب البشريّة الذكيّة في مختلف مجالات الحياة[1].

كيفيّة اكتشاف النظريّة القرآنيّة عند «الشهيد الصدر»:

من المفيد القول إنّ الخطوات التي تُتَّبع لاكتشاف النظريّة القرآنيّة، حسب ما استفدناه من نصوص «الشهيد الصدر»، هي كما يلي:

1 ـ **الخطوة الأولى**: تحديد الموضوع الذي يُراد اكتشاف رأي القرآن فيه ومعرفته بعناصره وأجزائه وخصائصه الواقعيّة.

2 ـ **الخطوة الثانية**: تحديد الأسئلة التي ينبغي الإجابة عنها من خلال النصوص القرآنيّة من أجل محاورتها واستنطاقها من خلال هذه الأسئلة.

3 ـ **الخطوة الثالثة**: جمع كل النصوص ذات العلاقة بالموضوع المحدّد، سواء كانت متضمنة لاسم الموضوع أو لمفهومه أو

(1) المدرسة القرآنيّة، الدرس الثاني، 41 ـ 42 بتلخيص.

لعناصره أو لسمة من سماته وخصائصه، أو لكل ما يستلزمه ويرتبط به، بحيث تستطيع أن تلقي الضوء على بيان موقف القرآن من الموضوع أو الأسئلة التي أثيرت جول الموضوع.

4 ـ **الخطوة الرابعة**: محاولة كشف علاقة كل مدلول تفصيلي للآيات والنصوص المجتمعة بالمداليل الأخرى لتوحيد هذه المدلولات جميعاً.

5 ـ **الخطوة الخامسة**: محاولة تركيب المداليل وتنظيمها جميعاً في مركّب نظري واحد شامل، بحيث يحتل كل واحد من المداليل موقعه المناسب في هذا المركّب النظري. واستخراج المفهوم القرآني الذي يمكن أن يحدّد موقف القرآن تجاه هذا الموضوع المحدّد.

فالتفسير الموضوعي عند «الشهيد الصدر» هو محاولة اكتشاف نظريّة قرآنية شاملة بالنسبة إلى الموضوع المعيّن.

والتجربة البشريّة تُغني التفسير الموضوعي باستمرار بما تقدمه من مواد تطرحها بين يدي القرآن الكريم ليستحصل المفسر الأجوبة عليها من القرآن، وهذا هو الطريق الوحيد للحصول على النظريّات الأساسية للقرآن تجاه موضوعات الحياة المختلفة[1].

بناءً على ما تقدّم، فإنّ فرز خطوات منهج «الشهيد الصدر» ـ ذي الخطوات الخمس ـ لاكتشاف النظريّة الاجتماعيّة من خلال القرآن الكريم، يتلخص بما يلي من نقاط:

---

(1) المدرسة القرآنيّة، الدرس الثاني، ص 41 ـ 42.

1 ـ تحديد عناصر المجتمع ومقوّماته.

2 ـ دراسة طبيعة كل عنصر وخصائصه.

3 ـ دراسة أنواع العلاقة بين كل من هذه العناصر والمقوّمات للمجتمع.

4 ـ دراسة مجموعة العوامل المتحكّمة في هذا المركّب الاجتماعيّ وعناصره.

5 ـ جمع النصوص ذات علاقة بالمركّب الاجتماعيّ وعناصره.

6 ـ استنطاق النصوص.

7 ـ كشف العلاقة بين مدلولاتها.

8 ـ تنظيم المداليل وتوحيدها.

9 ـ استخراج النقطة الجوهريّة في النظريّة.

10 ـ عرض النظريّة بشكلها الفني ضمن خطوط عريضة منسجمة.

النظريّة الاجتماعيّة القرآنيّة عند «الشهيد الصدر» (إجمالاً):

وهنا ينبغي التطرّق إلى أمور عدّة على الشكل التالي:

1 ـ الأسئلة الأساسيّة التي ينبغي إثارتها هي:

ـ ما هي عناصر المجتمع البشري؟

ـ ما هي أدوار كل واحد من هذه العناصر في الحياة؟

ـ ما هي العلاقة القائمة بين الخطّين المزدوجين لعناصر المجتمع الإنسانيّ؟ أي: (خط علاقة الإنسان بالإنسان وخط علاقة الإنسان بالطبيعة).

- ما هو دور الإنسان في المسيرة الاجتماعيّة وحركة التاريخ البشري؟

- ما هو دور الدين في المسيرة الاجتماعيّة؟

وقد طرح «الشهيد الصدر» هذه الأسئلة في محاضراته القيّمة التي نُشرت تحت عنوان (المدرسة القرآنيّة).

2 ـ **جمع النصوص واستنطاقها**[1] للإجابة عن الأسئلة الخمسة.

3 ـ **ربط مداليلها وتوحيدها في** مركّب نظريّ واحد منسجم[2].

4 ـ **النتائج المترتّبة على هذه النظريّة المستخلَصة**، ودورها في فهم طبيعة التشريع الإسلاميّ للحياة، (وهذا التشريع يمثّل النظام الاجتماعيّ الإسلاميّ للإنسان، (وهنا لا بدّ من بيان علاقة النظريّة بالخطوط العامة للنظام الاجتماعيّ).

5 ـ **النظام الاجتماعيّ**: وهو النظام العادل الذي يأخذ الواقع كلّه بنظر الاعتبار، وتبعاً لطبيعة العلاقة المزدوجة، فيكون مؤلّفاً من بُعدين: ثابت ومتحرّك.

وأيضاً استخلص أن مجتمع الخلافة الربّانية هو مجتمع المثل الأعلى المطلق، وأن الدور الفاعل هو للإنسان الحرّ الإرادة أولاً. وللدين أيضاً الدور الأكبر حيث يقدّم بحقٍّ للإنسان مثله الأعلى المطلق، ويهديه إلى الحق الحقيق بالاتّباع كما ينبغي ويستحق.

---

(1) كما في الدروس 8 ـ 13 من المدرسة القرآنيّة.

(2) كما في الدرسين 12 و13 من المدرسة القرآنيّة.

الهيكل العام للنظام الاجتماعيّ الإسلاميّ:

يمكن اكتشاف الخطوط العريضة للنظام الاجتماعيّ الإسلاميّ من خلال مجموعة المبادئ التي تتحكّم ـ قرآنياً ـ في المجتمع الإسلاميّ، وتنتظم بها العلاقات في ما بين عناصر المجتمع الإسلاميّ.

وهذه المبادئ هي كالآتي:

1 ـ مبدأ حكومة القِيَم الربّانية (فالمجتمع الإسلاميّ مجتمع قِيَمي خاضع لقِيَم الرسالة).

2 ـ مبدأ الخلافة الإلهيّة للإنسان والولاية الربّانية التي تمثّل هذه القِيَم.

3 ـ مبدأ الكرامة الإنسانيّة (مبدأ العزة).

4 ـ مبدأ العدالة الاجتماعيّة.

5 ـ مبدأ الحرية المحدودة بالقِيَم والمبادئ الرساليّة.

6 ـ مبدأ الضمان الاجتماعيّ.

7 ـ مبدأ التكافل العام.

8 ـ مبدأ التوازن الاجتماعيّ.

9 ـ مبدأ تكافؤ التكاليف والإمكانات.

10 ـ مبدأ تكافؤ السعي والحصول على الكمال.

11 ـ مبدأ تكافؤ الحاجة والإستحقاق.

12 ـ مبدأ الكفاءة في ميدان البذل والعطاء.

وهذه المبادئ تشكّل الخطوط العريضة التي تتضمّنها كل الأحكام التفصيلية للإسلام، والتي تحقق للإنسان دوره المطلوب في الحياة.

الفصل الأول

المشكلة الاجتماعيّة للإنسان

(الأسباب والحلول المقترحة)

الفصل الأول

المشكلة الاجتماعيّة للإنسان

(الأسباب والحلول المقترحة)

1 ـ تأريخ المشكلة الاجتماعيّة:

أرّخ «الشهيد الصدر» المشكلة الاجتماعيّة بزمن نشأة الحياة الاجتماعيّة للإنسان بقوله:

«إنّ مشكلة العالم التي تملأ فكر الإنسانيّة اليوم، وتمسّ واقعها بالصميم، هي مشكلة النظام الاجتماعيّ التي تتلخّص في إعطاء أصدق إجابة عن السؤال الآتي:

ما هو النظام الذي يصلح للإنسانيّة وتسعد به في حياتها الاجتماعيّة؟

ومن الطبيعي أن تحتلّ هذه المشكلة مقامها الخطير، وأن تكون في تعقيدها وتنوّع ألوان الاجتهاد في حلّها، مصدراً للخطر على الإنسانيّة ذاتها؛ لأنّ النظام داخل في حساب الحياة الإنسانيّة، ومؤثّر في كيانها الاجتماعيّ بالصميم.

وهذه المشكلة عميقة الجذور في الأغوار البعيدة من تاريخ البشريّة،

وقد واجهها الإنسان منذ نشأت في واقعه الحياة الاجتماعيّة، وانبثقت الإنسانيّة الجماعية التي تتمثّل في عدّة أفراد تجمعهم علاقات وروابط مشتركة، فهذه العلاقات في حاجة ـ بطبيعة الحال ـ إلى توجيه وتنظيم شامل، وعلى مدى انسجام هذا التنظيم مع الواقع الإنسانيّ ومصالحه يتوقّف استقرار المجتمع وسعادته.

وقد دفعت هذه المشكلة بالإنسانيّة في ميادينها الفكريّة والسياسيّة إلى خوض جهاد طويل وكفاح حافل بمختلف ألوان الصراع، وبشتّى مذاهب العقل البشري التي ترمي إلى إقامة الصرح الاجتماعيّ وهندسته ورسم خططه ووضع ركائزه.

وكان جهاداً مرهقاً يضجّ بالمآسي والمظالم، ويزخر بالضحكات والدموع، وتقترن فيه السعادة بالشقاء، كلّ ذلك لِمَا كان يتمثّل في تلك الألوان الاجتماعيّة من مظاهر الشذوذ والانحراف عن الوضع الاجتماعيّ الصحيح.

ولولا ومضات شعَّت في لحظات من تاريخ هذا الكوكب، لكان المجتمع الإنسانيّ يعيش في مأساة مستمرّة، وسبح دائم في الأمواج الزاخرة.

ولا نريد أن نستعرض الآن أشواط الجهاد الإنسانيّ في الميدان الاجتماعيّ؛ لأنّنا لا نقصد بهذه الدراسة أن نؤرّخ للإنسانيّة المعذّبة، وأجوائها التي تقلّبت فيها منذ الآماد البعيدة، وإنّما نريد أن نواكب الإنسانيّة في واقعها الحاضر وفي أشواطها التي انتهت إليها لنعرف الغاية التي يجب أن ينتهي إليها الشوط، والساحل الطبيعي الذي لا بدّ للسفينة من أن تشقّ طريقها إليه وترسو عنده لتصل إلى السلام والخير، وتؤوبَ

إلى حياة مستقرّة، يعمرها العدل والسعادة بعد جهد وعناء طويلين، وبعد تطواف عريض في شتّى النواحي ومختلف الاتّجاهات»[1].

مدى وعي الإنسان المعاصر للمشكلة

1 ـ «والواقع أنّ إحساس الإنسان المعاصر بالمشكلة الاجتماعيّة أشدّ من إحساسه بها في أيِّ وقت مضى من أدوار التاريخ القديم، فهو الآن أكثر وعياً لموقفه من المشكلة، وأقوى تحسّساً بتعقيداتها.

لأنّ الإنسان الحديث أصبح يعي أنّ المشكلة من صنعه، وأنّ النظام الاجتماعيّ لا يفرض عليه من أعلى بالشكل الذي تفرض عليه القوانين الطبيعية التي تتحكّم في علاقات الإنسان بالطبيعة. على العكس من الإنسان القديم الذي كان ينظر في كثير من الأحايين إلى النظام الاجتماعيّ وكأنّه قانون طبيعي؛ لا يملك في مقابله اختياراً ولا قدرة. فكما لا يستطيع أن يطوّر من قانون جاذبيّة الأرض، كذلك لا يستطيع أن يغيّر العلاقات الاجتماعيّة القائمة. ومن الطبيعي أنّ الإنسان حين بدأ يؤمن بأنّ هذه العلاقات مظهر من مظاهر السلوك التي يختارها الإنسان نفسه، ولا يفقد إرادته في مجالها، أصبحت المشكلة الاجتماعيّة تعكس فيه ـ في الإنسان الذي يعيشها فكرياً ـ مرارةً ثوريةً بدلاً من مرارة الاستسلام».

2 ـ «والإنسان الحديث من ناحية أخرى أخذ يعاصر تطوراً هائلاً في سيطرة الإنسانيّة على الطبيعة لم يسبق له نظير. وهذه السيطرة المتنامية بشكل مرعب وبقفزات العمالقة، تزيد في المشكلة الاجتماعيّة تعقيداً، وتضاعف من أخطارها؛ لأنّها تفتح بين يدي الإنسان مجالات جديدة

---

(1) المدرسة الإسلامية، م.س.، ص 15 ـ 16.

وهائلة للاستغلال، وتضاعف من أهميّة النظام الاجتماعيّ الذي يتوقّف عليه تحديد نصيب كلِّ فرد من تلك المكاسب الهائلة التي تقدّمها الطبيعة اليوم بسخاء للإنسان».

«وهو بعد هذا يملك من تجارب سلفه ـ على مرّ الزمن ـ خبرةً أوسع وشمولاً أكثر وأعمق من الخبرات الاجتماعيّة التي كان الإنسان القديم يمتلكها ويدرس المشكلة الاجتماعيّة في ضوئها. ومن الطبيعي أنْ يكون لهذه الخبرة الجديدة أثرها الكبير في تعقيد المشكلة، وتنوّع الآراء في حلِّها، والجواب عليها[1].

2 ـ تحديد المشكلة الاجتماعيّة ومدى إمكان حلّها:

لقد حدّد «الصدر» المشكلة الاجتماعيّة بأنها مشكلة النظام الذي يصلح للإنسانيّة وبه تسعد في حياتها، وركّز البحث حول مدى إمكان حلّ هذه المشكلة من قبل الإنسان نفسه بطرح ثلاثة أسئلة أساسيّة يتبيّن من خلالها مدى إمكان تقديم حلول بشرية لها. قال:

«نريد الآن ـ وقد عرفنا المشكلة، أو السؤال الأساسي الذي واجهته الإنسانيّة منذ مارست وجودها الاجتماعيّ الواعي، وتفنّنت في المحاولات التي قدّمتها للجواب عليه عبر تاريخها المديد ـ نريد وقد عرفنا ذلك، أن نلقي نظرةً على ما تملكه الإنسانيّة اليوم، وفي كلّ زمان من الإمكانات والشروط الضرورية لإعطاء الجواب الصحيح على ذلك السؤال الأساسي السالف الذكر: ما هو النظام الذي يصلح للإنسانيّة وتسعد به في حياتها الاجتماعيّة؟

(1) المدرسة الإسلامية، ص16 ـ 17.

1 ـ فهل في مقدور الإنسانيّة أن تقدِّم هذا الجواب؟

2 ـ وما هو القدر الذي يتوفّر ـ في تركيبها الفكريّ والروحيّ ـ من الشروط اللازمة للنجاح في ذلك؟

3 ـ وما هي نوعية الضمانات التي تكفل للإنسانيّة نجاحها في الامتحان، وتوفيقها في الجواب الذي تعطيه على السؤال، وفي الطريقة التي تختارها لحلّ المشكلة الاجتماعيّة، والتوصّل إلى النظام الأصلح الكفيل بسعادة الإنسانيّة وتصعيدها إلى أرفع المستويات؟

وبتعبير أكثر وضوحاً:

1 ـ كيف تستطيع الإنسانيّة المعاصرة أن تدرك ـ مثلاً ـ أنّ النظام الديمقراطي الرأسمالي، أو دكتاتوريّة البروليتاريا الاشتراكيّة، أو غيرهما هو النظام الأصلح؟

2 ـ وإذا أدركت هذا أو ذاك، فما هي الضمانات التي تضمن لها أنّها على حقٍّ وصواب في إدراكها؟

3 ـ ولو ضمنت هذا أيضاً، فهل يكفي إدراك النظام الأصلح ومعرفة الإنسان به لتطبيقه وحلّ المشكلة الاجتماعيّة على أساسه؟ أو يتوقّف تطبيق النظام على عوامل أخرى قد لا تتوفّر بالرغم من معرفة صلاحه وجدارته؟

وترتبط هذه النقاط التي أثرناها الآن، إلى حدٍّ كبير، بالمفهوم العامّ عن المجتمع والكون؛ ولذلك تختلف طريقة معالجتها من قبل الباحثين تبعاً لاختلاف مفاهيمهم العامّة عن ذلك[1].

---

(1) المدرسة الإسلامية، م.س.، ص18 ـ 19.

3 ـ أسباب المشكلة الاجتماعيّة:

ولمعرفة الأسباب الحقيقيّة للمشكلة الاجتماعيّة من خلال نصوص «الشهيد الصدر» نقرأ النص التالي:

«يمتاز المذهب الاقتصادي في الإسلام عنَ بقيّة المذاهب الاقتصاديّة بإطاره الديني العامّ، فإنّ الدين هو الإطار الشامل لكلّ أنظمة الحياة في الإسلام. فكلّ شعبة من شُعَب الحياة حين يعالجها الإسلام يمزج بينها وبين الدين، ويصوغها في إطار من الصلة الدينيّة للإنسان بخالقه وآخرته.

وهذا الإطار هو الذي يجعل النظام الإسلاميّ قادراً على النجاح، وضمان تحقيق المصالح الاجتماعيّة العامّة للإنسان؛ لأنّ هذه المصالح الاجتماعيّة لا يمكن أن يُضمن تحقيقها إلا عن طريق الدين[1].

مصالح الإنسان وضمان تحقيقها

ولكي يتّضح ذلك يجب أن ندرس مصالح الإنسان في حياته المعيشيّة، ومدى إمكان توفيرها وضمان تحقيقها؛ لننتهي من ذلك إلى الحقيقة الآنفة الذكر، وهي: أنّ المصالح الاجتماعيّة للإنسان لا يمكن أن تُوفَّر ويُضمن تحقيقها إلاّ عن طريق نظام يتمتّع بإطار ديني صحيح[2].

وحين ندرس مصالح الإنسان في حياته المعيشيّة يمكننا تقسيمها إلى فئتين طبيعيّة واجتماعيّة:

---

(1) اقتصادنا، م.س.، ص347.

(2) المصدر نفسه.

«إحداهما: مصالح الإنسان التي تقدّمها الطبيعة له بوصفه كائناً خاصّاً كالعقاقير الطبّية مثلاً؛ فإنّ من مصلحة الإنسان الظفر بها من الطبيعة، وليست لهذه المصلحة صلة بعلاقاته الاجتماعيّة مع الآخرين، بل الإنسان بوصفه كائناً معرّضاً للجراثيم الضارّة بحاجة إلى تلك العقاقير، سواء كان يعيش منفرداً أم ضمن مجتمع مترابط.

والفئة الأخرى: مصالح الإنسان التي يكفلها له النظام الاجتماعيّ بوصفه كائناً اجتماعيّاً يرتبط بعلاقات مع الآخرين، كالمصلحة التي يجنيها الإنسان من النظام الاجتماعيّ حين يسمح له بمبادلة منتوجاته بمنتوجات الآخرين، أو حين يُوفَّر له ضمان معيشته في حالات العجز والتعطّل عن العمل.

وسوف نطلق على الفئة الأولى اسم المصالح الطبيعيّة، وعلى الفئة الثانية اسم المصالح الاجتماعيّة»[1].

شروط توفير المصالح الطبيعيّة والاجتماعيّة:

ولكي يتمكّن الإنسان من توفير مصالحه الطبيعية والاجتماعيّة يجب أن يجهّز بأمرين:

1 ـ القدرة على معرفة تلك المصالح.

2 ـ أساليب إيجادها والدافع الذي يدفعه إلى السعي في سبيلها.

فالعقاقير التي تستحضر للعلاج من السلّ مثلاً توجد لدى الإنسان حين يعرف أنّ للسلّ دواءً، ويكتشف كيفيّة استحضاره، ويملك الدافع

---

(1) اقتصادنا، م.س.، ص 347 ـ 348.

الذي يحفّزه على الانتفاع باكتشافه واستحضار تلك العقاقير. كما أنّ ضمان المعيشة في حالات العجز ـ بوصفه مصلحة اجتماعيّة ـ يتوقّف على معرفة الإنسان بفائدة هذا الضمان وكيفيّة تشريعه، وعلى الدافع الذي يدفع إلى وضع هذا التشريع وتنفيذه.

فهناك إذن، شرطان أساسيّان لا يمكن بدونهما للنوع الإنسانيّ أن يظفر بحياة كاملة تتوفّر فيها مصالحه الطبيعيّة والاجتماعيّة:

أحدهما: أن يعرف تلك المصالح، وكيف تحقّق؟

والآخر: أن يملك دافعاً يدفعه بعد معرفتها إلى تحقيقها[1].

الفارق بين توفير المصالح الطبيعيّة وتوفير المصالح الاجتماعيّة

1 ـ إمكانيّة توفير المصالح الطبيعيّة:

«ونحن إذا لاحظنا المصالح الطبيعيّة للإنسان ـ كاستحضار عقاقير للعلاج من السلّ ـ وجدنا أنّ الإنسانيّة قد زوّدت بإمكانات الحصول على تلك المصالح، فهي تملك قدرة فكريّة تستطيع أن تدرك بها ظواهر الطبيعة والمصالح التي تكمن فيها، وهذه القدرة وإن كانت تنمو على مرّ الزمن نموّاً بطيئاً، ولكنّها تسير على أيّ حال في خطّ متكامل على ضوء الخبرة والتجارب المستجدّة، وكلّما نمت هذه القدرة كان الإنسان أقدر على إدراك مصالحه، ومعرفة المنافع التي يمكن أن يجنيها من الطبيعة.

وإلى جانب هذه القدرة الفكريّة، تملك الإنسانيّة دافعاً ذاتيّاً يضمن اندفاعها في سبيل مصالحها الطبيعيّة، حيث إنّ المصالح الطبيعيّة للإنسان

---

(1) اقتصادنا، م.س.، ص 348 ـ 349.

تلتقي بالدافع الذاتي لكلّ فرد. فليس الحصول على العقاقير الطبّية مثلاً مصلحة لفرد دون فرد، أو منفعة لجماعة دون آخرين. فالمجتمع الإنسانيّ دائماً يندفع ـ في سبيل توفير المصالح الطبيعيّة ـ بقوّة من الدوافع الذاتيّة للأفراد التي تتّفق كلّها على الاهتمام بتلك المصالح وضرورتها بوصفها ذات نفع شخصي للأفراد جميعاً.

وهكذا نعرف أنّ الإنسان رُكّب تركيباً نفسيّاً وفكريّاً خاصّاً يجعله قادراً على توفير المصالح الطبيعيّة، وتكميل هذه الناحية من حياته عبر تجربته للحياة والطبيعة.

2 ـ المشكلة في توفير المصالح الاجتماعيّة:

وأمّا المصالح الاجتماعيّة، فهي بدورها تتوقّف ـ كما عرفنا ـ على إدراك الإنسان للتنظيم الاجتماعيّ الذي يصلحه، وعلى الدافع النفسي نحو إيجاد ذلك التنظيم وتنفيذه. فما هو نصيب الإنسان من هذين الشرطين بالنسبة إلى المصالح الاجتماعيّة، وهل جهُّز بالقدرة الفكريّة على إدراك مصالحه الاجتماعيّة، وبالدافع الذي يدفعه إلى تحقيقها كما جهّز بذلك بالنسبة إلى مصالحه الطبيعيّة؟

ولنأخذ الآن الشرط الأوّل: فمن القول الشائع: إنّ الإنسان لا يستطيع أن يدرك التنظيم الاجتماعيّ الذي يكفل له كلّ مصالحه الاجتماعيّة، وينسجم مع طبيعته وتركيبه العامّ؛ لأنّه أعجز ما يكون عن استيعاب الموقف الاجتماعيّ بكلّ خصائصه، والطبيعة الإنسانيّة بكلّ محتواها. ويخلص أصحاب هذا القول إلى نتيجة هي: أنّ النظام الاجتماعيّ يجب أن يوضع للإنسانيّة، ولا يمكن أن تترك الإنسانيّة لتضع بنفسها النظام ما دامت معرفتها محدودة وشروطها الفكريّة عاجزة عن

استكناه أسرار المسألة الاجتماعيّة كلّها. وعلى هذا الأساس يقدّمون الدليل على ضرورة الدين في حياة الإنسان، وحاجة الإنسانيّة إلى الرسل والأنبياء بوصفهم قادرين عن طريق الوحي على تحديد المصالح الحقيقيّة للإنسان في حياته الاجتماعيّة وكشفها للناس.

غير أنّ المشكلة الأساسيّة في رأينا تبدو بصورة أكثر وضوحاً حين ندرس الشرط الثاني، فهي ليست: كيف يدرك الإنسان المصالح الاجتماعيّة[1]؟ بل هي: كيف يندفع هذا الإنسان إلى تحقيقها وتنظيم المجتمع بالشكل الذي يضمنها؟. ومثار المشكلة هو: أنّ المصلحة الاجتماعيّة لا تتّفق في أكثر الأحايين مع الدافع الذاتي؛ لتناقضها مع المصالح الخاصّة للأفراد، الدافع الذاتي الذي كان يضمن اندفاع الإنسان نحو المصالح الطبيعيّة للإنسانيّة لا يقف الموقف نفسه من مصالحها الاجتماعيّة، فبينما كان يجعل الإنسان يحاول إيجاد دواء للسلّ ـ لأنّ إيجاد هذا الدواء من مصلحة الأفراد جميعاً ـ نجد أنّه هو نفسه يحول دون تحقيق كثير من المصالح الاجتماعيّة، ويمنع إيجاد التنظيم الذي يكفل تلك المصالح أو تنفيذه. فضمان معيشة العامل حال التعطّل يتعارض مع مصلحة الأغنياء الذين سيكلّفون بتسديد نفقات هذا الضمان. وتأميم الأرض يتناقض مع مصلحة أولئك الذين يمكنهم احتكار الأرض لأنفسهم. وهكذا حال كلّ مصلحة اجتماعيّة حيث أنها تُمنى بمعارضة الدوافع الذاتيّة من الأفراد الذين تختلف مصلحتهم عن تلك المصلحة الاجتماعيّة العامّة.

---

(1) قام «الشهيد الصدر» بدراسة واسعة لتقييم إمكانات الإنسان للوصول فكرياً إلى التنظيم الاجتماعيّ الأصلح، وإدراك المصالح الاجتماعيّة الحقيقيّة في كتابه «الإنسان المعاصر والمشكلة الاجتماعيّة». وشرح فيها دور التجارب الاجتماعيّة والعلميّة ومدى عطائها في هذا المجال.

وعلى ضوء ذلك نعرف الفارق الأساسي بين المصالح الطبيعيّة والمصالح الاجتماعيّة. فإنّ الدوافع الذاتيّة للأفراد لا تصطدم بالمصالح الطبيعيّة للإنسانيّة، بل تدفعهم إلى إيجادها واستثمار الوعي التأمّلي في هذا السبيل، وبذلك كان النوع الإنسانيّ يملك الإمكانات التي تكفل له مصالحه الطبيعيّة بصورة تدريجيّة، وفقاً لدرجة تلك الإمكانات التي تنمو عبر التجربة. وعلى العكس من ذلك المصالح الاجتماعيّة، فإنّ الدوافع الذاتيّة التي تنبع من حبّ الإنسان لنفسه، وتدفعه إلى تقديم صالحه على صالح الآخرين، تحول دون استثمار الوعي العملي عنده استثماراً مخلصاً في سبيل توفير المصالح الاجتماعيّة، وإيجاد التنظيم الاجتماعيّ الذي يكفل تلك المصالح وتنفيذ هذا التنظيم.

وهكذا يتّضح أنّ المشكلة الاجتماعيّة التي تحول بين الإنسانيّة وتكاملها الاجتماعيّ، هي التناقض القائم بين المصالح الاجتماعيّة والدوافع الذاتيّة. وما لم تكن الإنسانيّة مجهّزة بإمكانات للتوفيق بين المصالح الاجتماعيّة والدوافع الأساسيّة التي تتحكّم في الأفراد، لا يمكن للمجتمع الإنسانيّ أن يظفر بكماله الاجتماعيّ. فما هي تلك الإمكانات؟

في الواقع، إنّ الإنسانيّة بحاجة إلى دافع يتّفق مع المصالح الاجتماعيّة العامّة، كما وجدت المصالح الطبيعيّة الدافع الذاتي حليفاً لها[1].

ولأجل أن نصل إلى الحلقة الأولى في تعليل المشكلة الاجتماعيّة

---

(1) اقتصادنا، ص 347 ـ 352.

علينا أن نتساءل عن تلك المصلحة المادّية الخاصّة التي أقامها النظام الرأسمالي مقياساً ومبرّراً وهدفاً وغايةً، نتساءل: ما هي الفكرة التي صحَّحت هذا المقياس في الذهنية الديمقراطيّة الرأسماليّة وأوحت به؟

ومن المهم الإشارة إلى أنّ تلك الفكرة هي الأساس الحقيقي للبلاء الاجتماعيّ، وفشل الديمقراطيّة الرأسماليّة في تحقيق سعادة الإنسان وتوفير كرامته، وإذا استطعنا أن نقضي عليها نكون قد وضعنا حدّاً فاصلاً لكلِّ المؤامرات على الرفاه الاجتماعيّ، والالتواءات على حقوق المجتمع وحرّيته الصحيحة، ووُفِّقنا إلى استثمار المُلكيّة الخاصّة لخير الإنسانيّة ورقيّها وتقدّمها في المجالات الصناعيّة وميادين الإنتاج.

فما هي تلك الفكرة؟

تتلخّص الفكرة في التفسير المادّي المحدود للحياة الذي أشاد عليه الغرب صرح الرأسماليّة الجبّار. فإذا آمن كلّ فرد في المجتمع بأنّ ميدانه الوحيد في هذا الوجود العظيم هو حياته المادّية الخاصّة، وآمن أيضاً بحرّيته في التصرّف بهذه الحياة واستثمارها، وأنّه لا يمكن أن يكسب منها غايةً إلا اللذّة التي توفّرها له المادة، وأضاف هذه العقائد المادّية إلى حبّ الذات ـ الذي هو من صميم طبيعته ـ فسوف يسلك هذا الفرد السبيل الذي سلكه الرأسماليّون وينفِّذ أساليبهم كاملةً ما لم تحرِمه قوة قاهرة من حرّيته وتسدّ عليه السبيل.

وحبّ الذات هو الغريزة التي لا نعرف غريزةً أعمَّ منها وأقدم، وكلّ الغرائز فروع هذه الغريزة وشُعَبها، بما فيها غريزة المعيشة. وعليه فإنّ حبّ الإنسان ذاته ـ الذي يعني حبّه للّذّة والسعادة لنفسه، وبغضه للألم والشقاء لذاته ـ هو الذي يدفعه إلى كسب معيشته وتوفير حاجيّاته الغذائيّة

والماديّة. ولذا قد يضع حدّاً لحياته بالانتحار إذا وجد أنّ تحمّل ألم الموت أسهل عليه من تحمّل الآلام التي تزخر بها حياته.

من هنا، فإن الواقع الطبيعي الحقيقي الذي يكمن وراء الحياة الإنسانيّة كلّها ويوجّهها بأصابعه، هو حبّ الذات الذي نعبِّر عنه بحبّ اللذّة وبغض الألم. ولايمكن تكليف الإنسان أن يتحمّل ـ مختاراً ـ مرارة الألم من دون شيء من اللذّة في سبيل أن يلتذّ الآخرون ويتنعّموا، إلا إذا سُلبت منه إنسانيّته وأعطي طبيعةً جديدةً لا تتعشّق اللذّة ولا تكره الألم.

وحتّى الألوان الرائعة من الإيثار التي نشاهدها في الإنسان، ونسمع بها عن تأريخه، تخضع في الحقيقة أيضاً لتلك القوة المحرّكة الرئيسيّة «غريزة حبّ الذات». فهو قد يؤثِر ولده أو صديقه على نفسه، وقد يضحّي في سبيل بعض المُثُل والقِيَم، ولكنّه لن يقدم على شيء من هذه البطولات ما لم يحسّ فيها بلذّة خاصّة ومنفعة تفوق الخسارة التي تنجم عن إيثاره لولده وصديقه، أو تضحيته في سبيل مَثَل من المُثُل التي يؤمن بها.

وهكذا يمكننا أن نفسِّر سلوك الإنسان بصورة عامة في مجالات الأنانيّة والإيثار على حدٍّ سواء. فهو يحمل استعدادات كثيرة للالتذاذ بأشياء متنوّعة: ماديّة كالالتذاذ بالطعام والشراب وألوان المتعة الجنسية وما إليها من اللذائذ الماديّة. أو معنويّة كالالتذاذ الخلقي والعاطفي بقيم خُلقية، أو أليف روحيٍّ، أو عقيدة معيّنة حين يجد أنّ تلك القيم أو ذلك الأليف أو هذه العقيدة جزء من كيانه الخاصّ. وهذه الاستعدادات التي تهيّيء الإنسان للالتذاذ بتلك المتع المتنوّعة تختلف في درجاتها عند الأشخاص، وتتفاوت في مدى فعليّتها باختلاف ظروف كلّ منهم وعوامل الطبيعة والتربية التي تؤثّر فيه. فبينما نجد أنّ بعض تلك

الاستعدادات تنضج عنده بصورة طبيعية، كاستعداده للالتذاذ الجنسي ـ مثلاً ـ نجد أنّ ألواناً أخرى منها قد لا تظهر، وتظلّ تنتظر عوامل التربية التي تساعد على نضجها وتفتّحها.

وغريزة حبّ الذات ـ من وراء هذه الاستعدادات جميعاً ـ تحدّد سلوك الإنسان وفقاً لمدى نضج تلك الاستعدادات. فهي تدفع شخصاً إلى الاستئثار بطعام على آخر وهو جائع، وهي نفسها تدفع شخصاً لإيثار الغير بالطعام على نفسه؛ لأنّ استعداد الأول للالتذاذ بالقيم الخُلقيّة والعاطفيّة الذي يدفعه إلى الإيثار كان كامناً، ولم تُتِح له عوامل التربية المساعدة على تركيزه وتنميته، بينما ظفر الآخر بهذا اللون من التربية، فأصبح يلتذّ بالقِيَم الخُلقيّة والعاطفيّة، ويضحّي بسائر لذّاته في سبيلها.

انطلاقاً مما سبق نلاحظ أنه متى أردنا أن نغيّر من سلوك الإنسان شيئاً يجب أن نغيّر من مفهوم اللذّة والمنفعة عنده، وندخل السلوك المقترح ضمن الإطار العام لغريزة حبّ الذات. فإذا كانت غريزة حبّ الذات بهذه المكانة لدى الإنسان، وكانت الذات في نظرة الإنسان طاقة مادّية محدودة، وكانت اللذّة عبارةً عمّا تهيّئه المادة من متع ومسرّات، فمن الطبيعي أن يشعر بأنّ مجال كسبه محدود، وأنّ شوطه قصير، وأنّ غايته في هذا الشوط أن يحصل على مقدار من اللذّة المادّية. وطريق ذلك ينحصر بطبيعة الحال في عصب الحياة المادّية، وهو المال الذي يفتح أمامه السبيل إلى تحقيق كلّ أغراضه وشهواته.

هذا هو التسلسل الطبيعي في المفاهيم المادّية الذي يؤدّي إلى عقليّة رأسماليّة كاملة.

فهل تُحلُّ المشكلة حلاً حاسماً إذا رفضنا مبدأ المُلكيّة الخاصّة،

وأبقينا تلك المفاهيم المادّية عن الحياة، كما حاول أولئك المفكّرون؟

وهل يمكن أن ينجو المجتمع من مأساة تلك المفاهيم بالقضاء على الملكية الخاصّة فقط، ويحصل على ضمان لسعادته واستقراره، مع أنّ ذلك يتوقّف إلى حدٍّ بعيد على ضمان عدم انحراف المسؤولين عن مناهجهم وأهدافهم الإصلاحيّة في ميدان العمل والتنفيذ؟

والمفروض على هؤلاء المسؤولين أنّهم يعتنقون المفاهيم المادية الخالصة نفسها عن الحياة التي قامت عليها الرأسماليّة، وإنّما الفرق هو أنهم أفرغوا هذه المفاهيم في قوالب فلسفيّة جديدة، ومن الفرض المعقول الذي يتّفق في كثير من الأحايين أن تقف المصلحة الخاصّة في وجه مصلحة المجموع، وأن يكون الفرد بين خسارة وألم يتحمّلهما لحساب الآخرين، وبين ربح ولذّة يتمتّع بهما على حسابهم، فماذا تقدّر للأمّة وحقوقها، وللمذهب وأهدافه من ضمان في مثل هذه اللحظات الخطيرة التي تمرّ على الحاكمين؟

ولا بد من التذكير هنا بأنّ المصلحة الذاتيّة لا تتمثّل فقط في المُلكيّة الفرديّة ليُقضى على هذا الفرض الذي افترضناه بإلغاء مبدأ المُلكية الخاصّة، بل هي تتمثّل في أساليب وتتلوّن بألوان شتّى. ودليل ذلك: ما أخذ يكشف عنه زعماء الشيوعيّة اليوم من خيانات الحاكمين السابقين والتوائهم على ما يتبنّون من أهداف.

إنّ الثروة التي تسيطر عليها الفئة الرأسماليّة في ظلّ الاقتصاد المطلق والحرّيات الفردية، وتتصرّف فيها بعقليّتها الماديّة، تُسلَّم ـ عند تأميم الدولة لجميع الثروات، وإلغاء الملكية الخاصّة ـ إلى جهاز الدولة نفسه المكوّن من جماعة تسيطر عليهم المفاهيم المادية نفسها، والتي تفرض

عليهم تقديم المصالح الشخصية بحكم غريزة حبّ الذات، وهي تأبى أن يتنازل الإنسان عن لذّة ومصلحة بلا عوض. وما دامت المصلحة المادّية هي القوة المسيطرة بحكم مفاهيم الحياة المادية، فسوف تستأنف من جديد ميادين للصراع والتنافس، وسوف يُعرَّض المجتمع لأشكال من الخطر والاستغلال.

إذن، الخطر على الإنسانيّة يكمن كلّه في تلك المفاهيم المادّية وما ينبثق عنها من مقاييس للأهداف والأعمال. وتوحيد الثروات الرأسماليّة ـ الصغيرة أو الكبيرة ـ في ثروة كبرى يسلَّم أمرها للدولة، من دون تطوير جديد للذهنيّة الإنسانيّة، لا يدفع ذلك الخطر، بل يجعل من الأمّة جميعاً عمّال شركة واحدة، ويربط حياتهم وكرامتهم بأقطاب تلك الشركة وأصحابها.

نعم، إنّ هذه الشركة تختلف عن الشركة الرأسماليّة في أنّ أصحاب هذه الأخيرة هم الذين يملكون أرباحها ويصرفونها على أهوائهم الخاصّة، وأمّا أصحابها هي فهم لا يملكون شيئاً من ذلك في مفروض النظام، غير أنّ ميادين المصلحة الشخصية لا تزال مفتوحة، والفهم المادي للحياة ـ الذي يجعل من تلك المصلحة هدفاً ومبرّراً ـ لا يزال قائماً[1].

وقبل أن نجيب عن السؤال الذي أثرناه (السؤال عن مدى إمكان إرساء الحياة الاجتماعيّة على أساس التجارب العلميّة)، يجب أن نناقش هذا التصوّر الأخير للحضارة الغربيّة، وهذا الاتّجاه السطحي إلى

(1) المدرسة الإسلاميّة، ص 65 ـ 69.

الاعتقاد: بأنّ النظام الاجتماعيّ الذي يمثّل الوجه الأساسي لهذه الحضارة هو نتيجة للعنصر العلمي فيها. فإنّ الحقيقة هي: أنّ النظام الاجتماعيّ الذي آمنت به أوروبّا، والمبادئ الاجتماعيّة التي نادت بها وطبّقتها، لم تكن نتيجةً لدراسة علميّة تجريبيّة، بل كانت نظريّة أكثر منها تجريبية، ومبادئ فلسفيّة مجرّدةً أكثر منها آراء علمية مجرّبة، ونتيجة لفهم عقليٍّ وإيمان بقِيَم عقليّة محدودة أكثر من كونها نتيجةً لفهم استنتاجيٍّ وبحث تجريبيٍّ في حاجات الإنسان وخصائصه السيكولوجيّة والفسيولوجيّة والطبيعيّة.

من الواضح أنّ من يدرس بفهم النهضة الأوروبّية الحديثة ـ كما يسمّيها التاريخ الأوروبي ـ يستطيع أن يدرك أنّ اتّجاهها العام في ميادين المادة كان يختلف عن اتّجاهها العام في الحقل الاجتماعيّ والمجال التنظيمي للحياة. فهي في ميادين المادة كانت علميّة، إذ إن أفكارها عن دنيا المادة، مثل تركيب الماء والهواء، أو قانون الجذب، أو فلق الذرّة، قامت على أساس الملاحظة والتجربة. وأمّا في الميدان الاجتماعيّ فقد تكوّن العقل الغربي الحديث على أساس المذاهب النظريّة، لا الأفكار العلميّة. فهو ينادي ـ مثلاً ـ بحقوق الإنسان العامة التي أعلنها في ثورته الاجتماعيّة. ومن الواضح أنّ فكرة الحقّ نفسها ليست فكرةً علميّة؛ لأنّ حقّ الإنسان في الحرّية ـ مثلاً ـ ليس شيئاً مادّياً قابلاً للقياس والتجربة، فهو خارج عن نطاق البحث العلمي، وإنّما الحاجة هي الظاهرة المادّية التي يمكن أن تدرس علميّاً.

وإذا لاحظنا مبدأ المساواة بين أفراد المجتمع، الذي يعتبر ـ من الوجهة النظريّة ـ أحد المبادئ الأساسيّة للحياة الاجتماعيّة الحديثة، فإنّنا

نجد أنّ هذا المبدأ لم يُستنتج بشكل علميٍّ من التجربة والملاحظة الدقيقة؛ لأنّ الناس في مقاييس العلم ليسوا متساوينَ إلا في صفة الإنسانيّة العامة، ثمّ هم مختلفون بعد ذلك في مزاياهم الطبيعيّة والفسيولوجيّة والنفسيّة والعقليّة، وإنّما يعبّر مبدأ المساواة عن قيمة خلقية هي من مدلولات العقل، لا من مدلولات التجربة.

وهكذا نستطيع بوضوح أن نميِّز بين طابع النظام الاجتماعيّ في الحضارة الغربيّة الحديثة، وبين الطابع العلمي، وندرك أنّ الاتّجاه العلمي في التفكير الذي برعت فيه أوروبّا الحديثة لم يشمل حقل التنظيم الاجتماعيّ، وليس هو الأساس الذي استنبطت منه أوروبّا أنظمتها ومبادئها الاجتماعيّة في مجالات السياسة والاقتصاد والاجتماع.

ونحن بهذا إنّما نقرِّر الحقيقة، ولسنا نريد أن نعيب على الحضارة الغربيّة إهمالها لقيمة المعرفة العلميّة في مجال التنظيم الاجتماعيّ، أو نؤاخذها على عدم إقامة هذا النظام على أساس التجارب العلميّة الطبيعيّة، فإنّ هذه التجارب العلميّة لا تصلح لأنْ تكون أساساً للتنظيم الاجتماعيّ.

صحيح أنّ حاجات الإنسان يمكن إخضاعها للتجربة في كثير من الأحايين، وكذلك أساليب إشباعها، ولكنّ المسألة الأساسية في النظام الاجتماعيّ ليست هي إشباع حاجات هذا الفرد أو ذاك، وإنّما إيجاد التوازن العادل بين حاجات الأفراد كافّةً، وتحديد علاقاتهم ضمن الإطار الذي يُتيح لهم إشباع تلك الحاجات.

ومن الواضح أنّ التجربة العلميّة على هذا الفرد أو ذاك لا تسمح باكتشاف ذلك الإطار، ونوعيّة تلك العلاقات، وطريقة إيجاد ذلك التوازن، وإنّما يُكتَشف ذلك عبر ممارسة المجتمع كلّه لنظام اجتماعيّ،

إذ تتكشّف خلال التجربة الاجتماعيّة مواطن الضعف والقوة في النظام، وبالتالي ما يجب اتّباعه لإيجاد التوازن العادل المطلوب والكفيل بسعادة المجموع.

أضف إلى ذلك: أنّ بعض الحاجات أو المضاعفات لا يمكن اكتشافها في تجربة علمية واحدة، خذ مثلاً: هذا الشخص الذي يعتاد الزنا، فقد لا تجد في كيانه ـ بوصفه إنساناً سعيداً ـ ما ينقصه أو يكّدره، ولكنّك قد تجد المجتمع الذي عاش ـ كما يعيش هذا الفرد ـ مرحلةً كبيرةً من عمره، وأباح لنفسه الانسياق مع شهوات الجنس، قد تجده بعد فترة من تجربته الاجتماعيّة منهاراً، قد تصدّع كيانه الروحي، وفقد شجاعته الأدبيّة، وإرادته الحرّة، وجذوته الفكريّة.

إذن، ليست كلّ النتائج التي لا بدّ من معرفتها لدى وضع النظام الاجتماعيّ الأصلح يمكن اكتشافها بتجربة علمية نمارسها في المختبرات الطبيعيّة والفسلجيّة، أو في المختبرات النفسية على هذا الفرد أو ذاك، وإنّما يتوقّف اكتشافها على تجارب اجتماعيّة طويلة الأمد.

وبعد هذا، فإنّ استخدام التجربة العلميّة الطبيعية في مجال التنظيم الاجتماعيّ يُمنى بالنزعة الذاتية نفسها التي تهدِّد استخدامنا للتجارب الاجتماعيّة، فما دام للفرد مصالحه ومنافعه الخاصّة التي قد تتّفق مع الحقيقة التي تقرّرها التجربة وقد تختلف، يظلّ ممكناً دائماً أن يتّجه تفكيره اتّجاهاً ذاتياً، ويفقد الموضوعية التي تتميّز بها الأفكار العلميّة في سائر المجالات الأخرى[1].

(1) المدرسة الإسلاميّة، ص23 ـ 32.

الفصل الثاني

أُسس النظريّة الاجتماعيّة القرآنيّة

الفصل الثاني

أسس النظريّة الاجتماعيّة القرآنيّة

المدخل للنظريّة الاجتماعيّة القرآنيّة:

تدخل الرؤية الاجتماعيّة القرآنيّة للإنسان في صميم المعالجات الفرديّة للمشاكل الفردية والاجتماعيّة، وقد تفطّن لها شهيدنا «الصدر» ضمن بحثه عن معالجة الدين لمشاكل الإنسان عبر تحقّق مصالحه الفردية ومكاسبه الذاتية. قال:

«وفي القرآن الكريم نجد التأكيدات الرائعة... التي تستهدف جميعاً تكوين النظرة الجديدة عند الفرد عن مصالحه وأرباحه، فالقرآن يقول:

- ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[1].
- ﴿مَّنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾[2].

---

(1) سورة غافر: الآية 40.

(2) سورة فصلت: الآية 46.

- ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[1].

- ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[2].

- ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ الْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا عَن رَّسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[3]

هذه صور رائعة يقدّمها الدين في نصوص القرآن ليربط بين الدوافع الذاتيّة وسُبُل الخير في الحياة، ويطوّر من مصلحة الفرد تطويراً يجعله يؤمن بأنّ مصالحه الخاصّة والمصالح الحقيقيّة العامّة للإنسانيّة التي يحدّدها الإسلام، مترابطتان.

وعليه، فهو صاحب الدور الأساسي في حلّ المشكلة الاجتماعيّة عن طريق تجنيد الدافع الذاتي لحساب المصلحة العامّة[4].

الدين حاجة فطريّة واجتماعيّة:

يتّضح مما تقدّم أنّ الدين حاجة فطريّة للإنسانيّة؛ لأنّ الفطرة ما دامت هي أساس الدوافع الذاتيّة التي نبعت منها المشكلة، فلا بدّ أن

---

(1) سورة الزلزلة: الآيات 6 ـ 8.

(2) سورة آل عمران، الآية: 169.

(3) سورة التوبة: الآيتان 120 و121.

(4) اقتصادنا، ص 356 ـ 357.

تكون قد جُهّزت بإمكانات لحلّ المشكلة أيضاً؛ لئلاّ يشذّ الإنسان عن سائر الكائنات التي زُوّدت فطرتها جميعاً بالإمكانات التي تسوق كلّ كائن إلى كماله الخاصّ. وليست تلك الإمكانات التي تملكها الفطرة الإنسانيّة لحلّ المشكلة إلا غريزة التديّن، والاستعداد الطبيعي لربط الحياة بالدين وصوغها في إطاره العامّ.

وللفطرة الإنسانيّة جانبان: فهي من ناحية تملي على الإنسان دوافعه الذاتيّة التي تنبع منها المشكلة الاجتماعيّة الكبرى (مشكلة التناقض بين تلك الدوافع والمصالح الحقيقيّة العامّة للمجتمع الإنسانيّ). وهي من ناحية أخرى تُزوّده بإمكانيّة حلّ المشكلة عن طريق الميل الطبيعي إلى التديّن، وتحكيم الدين في الحياة بالشكل الذي يوفّق بين المصالح العامّة والدوافع الذاتيّة. وبهذا أتمّت الفطرة وظيفتها في هداية الإنسان إلى كماله، فلو بقيت تثير المشكلة ولا تموّن الطبيعة الإنسانيّة بحلّها، لكان معنى هذا أنّ الكائن الإنسانيّ يبقى قيد المشكلة، عاجزاً عن حلّها، مسوقاً بحكم فطرته إلى شرورها ومضاعفاتها. وهذا ما قرّره الإسلام بكلّ وضوح في قوله تعالى:

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1].

وهذه الآية الكريمة تقرّر:

أوّلاً: أنّ الدين من شؤون الفطرة الإنسانيّة التي فُطر الناس عليها جميعاً، ولا تبديل لخلق الله.

---

(1) سورة الروم: الآية 30.

ثانياً: أنّ هذا الدين الذي فُطرت الإنسانيّة عليه ليس هو إلا الدين الحنيف؛ أي دين التوحيد الخالص. وهو وحده الذي يمكن أن يؤدّي وظيفة الدين الكبرى، ويوحّد البشريّة على مقياس عملي وتنظيم اجتماعيّ تحفظ فيه المصالح الاجتماعيّة.

وأمّا أديان الشرك أو الأرباب المتفرّقة ـ على حدّ تعبير القرآن ـ فهي في الحقيقة نتيجة للمشكلة، ولا يمكن أن تكون علاجاً لها؛ لأنّها كما قال «يوسف» لصاحبَي السجن: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍۚ﴾[1]. يعني بذلك أنّها وليدة الدوافع الذاتيّة التي أملت على الناس أديان الشرك طبقاً لمصالحهم الشخصيّة المختلفة؛ لتصرف بذلك ميلهم الطبيعي إلى الدين الحنيف تصريفاً غير طبيعي، وتحول بينهم وبين الاستجابة الصحيحة لميلهم الديني الأصيل.

ثالثاً: أنّ الدين الحنيف الذي فُطرت الإنسانيّة عليه يتميّز بكونه ديناً قيّماً على الحياة ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾، قادراً على التحكّم فيها وصياغتها في إطاره العامّ. وأمّا الدين الذي لا يتولّى إمامة الحياة وتوجيهها فهو لا يستطيع أن يستجيب استجابة كاملة للحاجة الفطريّة في الإنسان إلى الدين، ولا يمكنه أن يعالج المشكلة الأساسيّة في حياة الإنسان[2].

(1) سورة يوسف: الآية 40.

(2) سورة التوبة: الآيتان 120 و121.

الخلاصة:

ونخلص من ذلك إلى عدّة مفاهيم للإسلام عن الدين والحياة، وهي:

1 ـ المشكلة الأساسيّة في حياة الإنسان نابعة من الفطرة؛ لأنّها مشكلة الدوافع الذاتيّة في اختلافاتها وتناقضاتها مع المصالح العامّة.

2 ـ والفطرة في الوقت نفسه تموّن الإنسانيّة بالعلاج.

3 ـ وليس هذا العلاج إلا الدين الحنيف القيّم؛ لأنّه وحده القادر على التوفيق بين الدوافع الذاتيّة، وتوحيد مصالحها ومقاييسها العمليّة. فلا بدّ للحياة الاجتماعيّة إذن من دين حنيف قيّم.

4 ـ ولا بدّ للتنظيم الاجتماعيّ في مختلف شُعَب الحياة من أن يوضع في إطار ذلك الدين القادر على التجاوب مع الفطرة، ومعالجة المشكلة الأساسيّة في حياة الإنسان[1].

من هنا، لا بد لنا من دراسة المجتمع الإنسانيّ بالتفصيل لنستطيع أن نتفّهم أُسس النظريّة الاجتماعيّة القرآنيّة كما عرضها «الشهيد الصدر».

ونبدأ هذه الدراسة بنشأة المجتمع البشري، ومدى تناول القرآن للظواهر الاجتماعيّة مما يكشف لنا مدى التصدّي القرآني للمشكلة الاجتماعيّة بكل أبعادها. كما نقف عند الهويّة الاجتماعيّة للإنسان من خلال الآيات التي تكلّمت عن التغيير الاجتماعيّ، بل اتجاه الفطرة الإنسانيّة لإقامة الكيان الاجتماعيّ في الحياة، وبالتالي لا بد من أن نقف

(1) اقتصادنا، ص 356 ـ 359.

عند العناصر المكوّنة للمجتمع البشري من وجهة نظر قرآنية كما عرضها «الشهيد الصدر»، لنصل إلى ظاهرة الاستخلاف الإلهي للإنسان كصيغة أساسيّة للنظريّة الاجتماعيّة القرآنيّة.

1 ـ نشأة المجتمع البشري:

قبل الدخول إلى مرحلة تكوين رؤية نظريّة القرآن الاجتماعيّة، لا بد من أن نقف على أُسس هذه النظريّة، ويمكن البحث عنها من خلال ما استعرضه القرآن في مجال نشأة المجتمع البشرية.

وقد تعرّض «الشهيد الصدر» لهذه الأُسس ضمن بحثه عن تاريخ خلافة الإنسان، وما تمّ لهذه الخلافة من تمهيدات حسب ماورد في نصوص القرآن الكريم. وقد صنّفها إلى مراحل ثلاث:

المرحلة الأولى سمّاها بمرحلة التمهيد لدور الخلافة، وقال فيها:

«وقد قُدِّر لآدم (ع) أن يكون هو الممثِّل الأول للإنسانيّة التي استخلفها الله تعالى على الأرض.

وبدأ آدم حياته كما يبدأ أيّ إنسان آخر حياته في هذه الدنيا مع فارق جوهري، وهو أنّ كلّ إنسان يمرّ في مرحلة الطفولة بدور احتضان إلى أن يبلغ رشده؛ لأنّ هذه المرحلة لا تسمح للإنسان بالاستقلال ومواجهة مشاكل الحياة وتحقيق أهداف الخلافة، فلا بدّ من حضانة ينمو الطفل من خلالها ويربّى في إطارها إلى أن يستكمل رشده.

وكلّ طفل يجد عادةً في أبويه وجوِّهما العائلي الحضانةَ اللاّزمةَ له، غير أنّ الإنسان الأول ـ آدم ـ الذي لم ينشأ في جوٍّ عائليٍّ من هذا القبيل

كان بحاجة إلى دار حضانة استثنائية يجد فيها التنمية والتوعية التي تؤهّله لممارسة دور الخلافة على الأرض، من ناحية فهم الحياة ومشاكلها المادّية، ومن ناحية مسؤولياتها الخلقيّة والروحيّة. وقد عبّر القرآن الكريم عن دار الحضانة الاستثنائية التي وُفِّرت للإنسان الأول بالجنّة؛ إذ حقّق الله تعالى في هذه الجُنَينة الأرضيّة لآدم وحوّاء كل وسائل الاستقرار، وكفل لهما كل الحاجات: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾[1]

وكان لا بدّ من مرور فترة تنمو فيها تجربة هذين الإنسانين، وتصل إلى الدرجة التي تُتيح لهما أن يبدآ مسيرتهما في الأرض وكدحهما نحو الله، من خلال ممارسة أعباء الخلافة، وكذلك كان لا بدّ في هذه الفترة من تربية الإحساس الخُلقي وزرع الشعور بالمسؤولية وتعميقه في نفس الإنسان، وذلك عن طريق امتحانه بما يُوجَّه إليه من تكاليف وأوامر.

وكان أوّل تكليف وُجِّه إليه أن يمسك عن شجرة معيّنة في تَلك الجُنينة؛ ترويضاً للإنسان الخليفة على أن يتحكّم في نزواته، ويكتفي من الاستمتاع بطيّبات الدنيا بالحدود المعقولة من الإشباع الكريم، ولا ينساق مع الحرص المحموم على المزيد من زينة الحياة الدنيا ومتعها وطيّباتها؛ لأنّ هذا الحرص هو الأساس لكلّ ما شهده المسرح بعد ذلك من ألوان استغلال الإنسان للإنسان.

وقد استطاعت المعصية التي ارتكبها آدم بتناوله من الشجرة المحرَّمة أن تُحدث هزّةً روحيةً كبيرةً في نفسه، وتفجّر في أعماقه الإحساس

(1) سورة طه: الآيتان 118 و119.

بالمسؤولية من خلال مشاعر الندم. وطفق في اللحظة يخصف على جسده من ورق الجنة ليواري سوأته ويستغفر الله تعالى لذنبه.

وبهذا تكامل وعيه في الوقت الذي كانت قد نضجت لديه خبرات الحياة المتنوّعة وتعلّم الأسماء كلّها، فحان الوقت لخروجه من الجنة إلى الأرض التي استُخلِف عليها ليمارس مسيرته نحو الله من خلال دوره في الخلافة.

وهكذا تحقّقت اللبنة الأولى للمجتمع الإنسانيّ، وباشرت دورها في الحياة الدنيا.

قال تعالى: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1].

2 ـ القرآن والظواهر الاجتماعيّة:

كان لا بد للقرآن الكريم من أن يتناول الظواهر الاجتماعيّة بالنقد والتوجيه والتغيير؛ وذلك لأنه «ليس كتاب اكتشاف ولم يطرح نفسه ليجمّد في الإنسان طاقات النمو والإبداع والبحث، وإنّما هو كتاب هداية، ولكن مع هذا يوجد فرق جوهري بين الساحة التاريخية وبقية ساحات الكون، هذا الفرق الجوهري يجعل من هذه الساحة ومن سُنن هذه الساحة أمراً مرتبطاً أشدّ الارتباط بوظيفة القرآن ككتاب هداية، خلافاً لبقية الساحات الكونيّة والميادين الأخرى للمعرفة البشريّة؛ وذلك أنّ القرآن كتاب هداية وعمليّة تغيير، هذه العمليّة التي عُبّر عنها في القرآن الكريم بأنّها إخراج للناس من الظلمات إلى النور»[2].

---

(1) سورة البقرة: الآية 38.

(2) المدرسة القرآنية، ص.

عمليّة التغيير الاجتماعيّ وأبعادها:

ولعمليّة التغيير الاجتماعيّ جانبان:

الجانب الأوّل: جانب المحتوى والمضمون وما تدعو إليه هذه العمليّة التغييرية من أحكام ومن مناهج وما تتبنّاه من تشريعات. هو جانب ربّاني، جانب إلهي سماوي، يمثّل شريعة الله سبحانه وتعالى التي نزلت على النبي محمد (ص) وتحدّت بنفس نزولها عليه كلّ سُنن التاريخ المادية؛ لأنّ هذه الشريعة كانت أكبر من الجوّ الذي نزلت عليه، ومن البيئة التي حلّت فيها، ومن الفرد الذي كُلِّف بأن يقوم بأعباء تبليغها.

الجانب الثاني: هناك جانب آخر لعمليّة التغيير التي مارسها النبيّ وأصحابه الأطهار: هذه العمليّة حينما تُلحظ بوصفها عملية متجسّدة في جماعة من صفوة الناس وهم النبي والصحابة، وبوصفها عملية قد واجهت تيّارات اجتماعيّة مختلفة من حولها واشتبكت معها في ألوان من الصراع والنزاع العقائدي والاجتماعيّ والسياسي والعسكري، وبوصفها تجسيداً بشريّاً واقعاً على الساحة التاريخية، مترابطاً مع الجماعات والتيارات الأخرى التي تكتنف هذا التجسيد، والتي تؤيّد أو تقاوم هذا التجسيد، حينما تؤخذ من هذه الزاوية تكون عملية بشرية، ويكون هؤلاء أناساً كسائر الناس تتحكّم فيهم إلى درجة كبيرة سُنن التاريخ التي تتحكّم في بقية الجماعات وفي بقية الفئات على مرّ الزمن.

إذن، عمليّة التغيير التي مارسها القرآن ومارسها النبي لها جانبان، من حيث صلتها بالشريعة وبالوحي، ومصادر الوحي هي ربانية، هي فوق التاريخ، ولكن من حيث كونها عملاً قائماً على الساحة التاريخيّة، من حيث كونها جهداً بشريّاً يقاوم جهوداً بشريّة أخرى، من هذه الناحية

يعتبر هذا عملاً تاريخياً تحكمه سُنن التاريخ، وتتحكّم فيه الضوابط التي وضعها الله سبحانه وتعالى لتنظيم ظواهر الكون في هذه الساحة المسمّاة بالساحة التاريخيّة؛ ولهذا نرى أنّ القرآن الكريم حينما يتحدّث عن الزاوية الثانية، عن الجانب الثاني من عملية التغيير يتحدّث عن أناس، يتحدّث عن بشر، لا يتحدّث عن رسالة السماء، بل يتحدّث عنهم بوصفهم من البشر تتحكّم فيهم القوانين التي تتحكّم في الآخرين.

فالكلام هنا كلام مع بشر، مع عملية بشريّة لا مع رسالة ربّانية، بل يذهب القرآن إلى أكثر من ذلك؛ إذ يهدّد هذه الجماعة البشرية التي كانت أنظف وأطهر جماعة على مسرح التاريخ، يهدّدهم بأنهم إذا لم يقوموا بدورهم التاريخي، وإذا لم يكونوا على مستوى مسؤولية رسالة السماء، فإنّ هذا لا يعني أن تتعطّل رسالة السماء، ولا يعني أن تسكت سُنن التاريخ عنهم، بل إنّهم سوف يُستبدلون، سُنن التاريخ سوف تعزلهم وسوف تأتي بأمم أخرى قد تهيّأت لها الظروف الموضوعيّة الأفضل لكي تلعب هذا الدور، لكي تكون شهيدة على الناس إذا لم تتهيّأ لهذه الأمّة الظروف الموضوعية لهذه الشهادة: ﴿إِلَّا تَنفِرُوا۟ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْـًٔا ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[1]، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[2].

إذن فالقرآن الكريم حينما يتحدّث عن الجانب الثاني من عملية

---

(1) سورة التوبة: الآية 39.

(2) سورة المائدة: الآية 54.

التغيير، يتحدّث مع البشر، مع البشر في ضعفه وقوّته، في استقامته وانحرافه، في توفّر الشروط الموضوعية له وعدم توفّرها[1].

سُنن التاريخ مظهر للاهتمام بعملية التغيير الاجتماعيّ:

من هنا، يظهر أنّ البحث في سُنن التاريخ مرتبط ارتباطاً عضوياً شديداً بكتاب الله بوصفه كتاب هدىً، بوصفه كتاب إخراج للناس من الظلمات إلى النور؛ لأنّ الجانب العملي من هذه العمليّة، الجانب البشري والتطبيقي من هذه العمليّة، جانب يخضع لسُنن التاريخ، فلا بدّ إذن من أن نستلهم، ولا بدّ إذن من أن يكون للقرآن الكريم تصوّرات وعطاءات في هذا المجال لتكوين إطار عام للنظرة القرآنيّة والإسلاميّة عن سُنن التاريخ.

إذن، هذا لا يشبه سُنن الفيزياء والكيمياء والفلك والحيوان والنبات، تلك السُنن ليست داخلة في نطاق التأثير المباشر على عملية التغيير، ولكن هذه السُنن داخلة في نطاق التأثير المباشر على عملية التغيير، باعتبار الجانب الثاني. إذن لا بدّ من شرح ذلك، ولا بدّ من أن نترقّب من القرآن إعطاء عموميّات في ذلك.

3 ـ الهويّة الاجتماعيّة في نصوص القرآن الكريم (الوجود الفردي والوجود الاجتماعيّ):

لبيان الهويّة الاجتماعيّة للإنسان يجدر بنا أن نستفيد من نصوص القرآن الكريم التي تناولت عملية التغيير الاجتماعيّ بالمعالجة، وذلك من

(1) المدرسة القرآنيّة، ص 49 ـ 52.

خلال استعراض سُنن التاريخ وهي سُنن التغيير الاجتماعيّ أيضاً، ونشير إلى جملة منها كما وردت في نصوص «الشهيد الصدر»:

قال تعالى:

1 ـ ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَئْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[1].

2 ـ ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[2]

نلاحظ في هاتين الآيتين الكريمتين أنّ الأجل أضيف إلى الأمّة، إلى الوجود المجموعي للناس، لا إلى هذا الفرد بالذات أو هذا الفرد بالذات. إذن هناك وراء الأجل المحدود المحتوم لكل إنسان بوصفه الفردي، هناك أجل آخر وميقات آخر للوجود الاجتماعيّ لهؤلاء الأفراد، للأمة بوصفها مجتمعاً يُنشئ ما بين أفراده العلاقات والصلات القائمة على أساس مجموعة من الأفكار والمبادئ المسندة بمجموعة من القوى والقابليّات.

هذا المجتمع الذي يعبّر عنه القرآن الكريم بالأمة، هذا له أجل، له موت، له حياة، له حركة، كما أنّ الفرد يتحرّك فيكون حيّاً ثمّ يموت، كذلك الأمّة تكون حية ثم تموت، وكما أنّ موت الفرد يخضع لأجل ولقانون ولناموس، كذلك الأمم أيضاً لها آجالها المضبوطة. وهناك نواميس تحدّد لكل أمّة هذا الأجل.

إذن هاتان الآيتان الكريمتان فيهما عطاء واضح للفكرة الكلّية، فكرة

---

(1) سورة يونس: الآية 49.

(2) سورة الأعراف: الآية 34.

أنّ التاريخ له سُنن تتحكم به وراء السنن الشخصية، يعني وراء السنن التي تتحكم في الأفراد بهويّاتهم الشخصيّة.

3 ـ ﴿وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٞ مَّعۡلُومٞ مَّا تَسۡبِقُ مِنۡ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ﴾[1].

4 ـ ﴿مَا تَسۡبِقُ مِنۡ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ﴾[2].

5 ـ ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ وَأَنۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقۡتَرَبَ أَجَلُهُمۡۖ فَبِأَيِّ حَدِيثِۭ بَعۡدَهُۥ يُؤۡمِنُونَ﴾[3].

ظاهر الآية الكريمة أن الأجل الذي يترقّب أن يكون قريباً أو يهدّد هؤلاء بأن يكون قريباً، هو الأجل الجماعي لا الأجل الفردي؛ لأنّ قوماً بمجموعهم لا يموتون عادة في وقت واحد، وإنّما الجماعة بوجودها الكلّي هو الذي يمكن أن يكون قد اقترب أجله.

فالأجل الجماعي هنا يعبّر عن حالة قائمة بالجماعة لا عن حالة قائمة بهذا الفرد أو ذاك؛ لأنّ الناس عادة تختلف آجالهم حينما ننظر إليهم بالمنظار الفردي، لكن حينما ننظر إليهم بالمنظار الاجتماعيّ بوصفهم مجموعة واحدة متفاعلة في ظلمها وعدلها، في سرّائها وضرّائها، حينئذ يكون لها أجل واحد، فهذا الأجل الجماعي المشار إليه إنّما هو أجل الأمّة. وبهذا تلتقي هذه الآية الكريمة مع الآيات السابقة.

6 ـ ﴿وَرَبُّكَ ٱلۡغَفُورُ ذُو ٱلرَّحۡمَةِۖ لَوۡ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُواْ لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلۡعَذَابَۚ

---

(1) سورة الحجر: الآيتان 4 و5.

(2) سورة المؤمنون: الآية 43.

(3) سورة الأعراف: الآية 185.

﴿بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ لَّن يَجِدُوا مِن دُونِهِۦ مَوْئِلًا وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا﴾[1].

7 - ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[2].

8 - ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًا﴾[3]

في هاتين الآيتين الكريمتين تحدّث القرآن الكريم عن أنّه لو كان [الله] يريد أن يؤاخذ الناس بظلمهم وبما كسبوا لما ترك على ساحة الناس من دابّة، يعني لأهلك الناس جميعاً.

وقد وقعت مشكلة في كيفية تصوير هذا المفهوم القرآني، حيث إنّ الناس ليسوا كلّهم ظالمين عادة، فيهم الأنبياء، فيهم الأئمة، فيهم الأوصياء، هل يشمل الهلاك الأنبياء والأئمة العدول من المؤمنين؟ حتى إنّ بعض الناس استغلّ هاتين الآيتين لإنكار عصمة الأنبياء عليهم أفضل الصلاة والسلام.

والحقيقة أنّ هاتين الآيتين تتحدّثان عن عقاب دنيوي لا عن عقاب أخروي، تتحدّث عن النتيجة الطبيعية لما تكسبه أمّة عن طريق الظلم والطغيان. هذه النتيجة الطبيعية لا تختصّ حينئذٍ بخصوص الظالمين من

---

(1) سورة الكهف: الآيتان 58 و59.

(2) سورة النحل: الآية 61.

(3) سورة فاطر: الآية 45.

أبناء المجتمع، بل تعمّ أبناء المجتمع على اختلاف هوياتهم، وعلى اختلاف أنحاء سلوكهم.

حينما وقع التيه على بني إسرائيل نتيجة ما كسب هذا الشعب بظلمه وطغيانه وتمرّده، هذا التيه لم يختص بخصوص الظالمين من بني إسرائيل، وإنّما شمل موسى(ع)، شمل أطهر الناس وأزكى الناس وأشجع الناس في مواجهة الظَلَمَة والطواغيت، شمل موسى(ع)؛ لأنّه جزء من تلك الأمّة وقد حلّ الهلاك بتلك الأمّة، وقد قرّر نتيجة ظلمهم أن يتيهوا أربعين عاماً، وبهذا شمل التيه موسى عليه الصلاة والسلام.

حينما حلّ البلاء والعذاب بالمسلمين نتيجة انحرافهم، فأصبح يزيد بن معاوية خليفة عليهم يتحكّم في أموالهم ودمائهم وأعراضهم وعقائدهم، حينما حلّ هذا البلاء لم يختصّ بالظالمين من المجتمع الإسلاميّ، وقتئذٍ شمل الحسين عليه الصلاة والسلام، أطهر الناس، أزكى الناس، أطيب الناس، أعدل الناس، شمل الإمام المعصوم عليه الصلاة والسلام، قتل بتلك القتلة الفظيعة هو وأصحابه وأهل بيته.

هذا كلّه هو منطق سنّة التاريخ: العذاب حينما يأتي في الدنيا على مجتمع وفق سُنن التاريخ لا يختص بخصوص الظالمين من أبناء مجتمع، ولهذا قال القرآن الكريم في آية أخرى:

9 ـ ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[1]، بينما يقول في موضع آخر: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ

(1) سورة الأنفال: الآية 25.

﴿كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[1]. فالعقاب الأخروي دائماً ينصبّ على العامل مباشرة، وأمّا العقاب الدنيوي فيكون أوسع من ذلك.

إذن هاتان الآيتان الكريمتان تتحدثان عن سُنن التاريخ لا عن العقاب بالمعنى الأخروي، والعذاب بمعنى مقاييس يوم القيامة، بل عن سنن التاريخ وما يمكن أن يحصل نتيجة كسب الأمّة، سعي الأمّة، جهد الأمّة.

10 ـ ﴿وَإِن كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾[2].

هذه الآية الكريمة أيضاً تؤكد المفهوم العام، يقول: ﴿وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾. هذه سنّة سلكناها مع الأنبياء من قبلك وسوف تستمر ولن تتغير. أهل مكة يحاولون أن يستفزُوك لتخرج من مكة؛ لأنّهم عجزوا عن إمكانية القضاء عليك وعلى كلمتك وعلى دعوتك، ولهذا صار أمامهم طريق واحد وهو إخراجك من مكة. وهناك سنّة من سُنن التاريخ ـ سوف يأتي إن شاء الله شرحها بعد ذلك ـ يشار إليها في هذه الآية الكريمة، وهي أنّه إذا وصلت عملية المعارضة إلى مستوى إخراج النبي من هذا البلد، بعد عجز هذه المعارضة عن كل الوسائل والأساليب الأخرى، فإنّهم لا يلبثون إلا قليلاً.

---

(1) سورة الأنعام: الآية 164، وسورة الإسراء: الآية 15، وسورة فاطر: الآية 18 وسورة الزمر: الآية 7 وسورة النجم: الآية 38.

(2) سورة الإسراء: الآيتان 76 و77.

ليس المقصود من: أنّهم لا يلبثون إلاّ قليلاً، يعني أنّه سوف ينزل عليهم عذاب الله سبحانه وتعالى من السماء؛ لأنّ أهل مكة أخرجوا رسول الله بعد نزول هذه السورة، استفزّوه وأرعبوه، وخرج رسول الله (ص) من مكّة إذ لم يجد له ملجأً وأماناً فيها، خرج إلى المدينة ولم ينزل عذاب من السماء على أهل مكة، وإنّما المقصود ـ في أكبر الظن من هذا التعبير ـ أنّهم لا يمكثون كجماعة صامدة معارضة يعني كموقع اجتماعيّ لا يمكثون، لا كأناس، كبشر، وإنّما هذا الموقع سوف ينهار نتيجة هذه العمليّة، سوف ينهار هذا الموقع، لا يمكثون إلا قليلا؛ لأنّ هذه النبوة التي عجز هذا المجتمع عن تطويقها سوف تستطيع بعد ذلك أن تهزّ هذه الجماعة كموقع للمعارضة. وهذا ما وقع فعلاً، فإنّ رسول الله (ص) حينما أخرج من مكة لم يمكثوا بعده إلا قليلاً؛ إذ فقدت المعارضة في مكة موقعها، وتحولت مكة إلى جزء من دار الإسلام بعد سنين معدودة.

إذن، الآية تتحدّث عن سنّة من سُنن التاريخ، وتؤكد وتقول: ﴿وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾.

11 ـ ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾[1]

تؤكد الآية على السُنن وتؤكد على الحث والتتبع لأحداث التاريخ من أجل استكشاف هذه السُنن ومن أجل الاعتبار بهذه السنن.

12 ـ ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[2].

(1) سورة آل عمران: الآية 137.

(2) سورة الأنعام: الآية 34.

هذه الآية أيضاً تثبّت قلب رسول الله، تحدّثه عن التجارب السابقة، تربطه بقانون التجارب السابقة، توضّح له أنّ هناك سنة تجري عليه وتجري على الأنبياء الذين مارسوا هذه التجربة من قبله، وأنّ النصر سوف يأتيه ولكن للنصر شروطه الموضوعية: الصبر، والثبات، واستكمال الشروط. هذا هو الطريق إلى الحصول على هذا النصر، ولهذا يقول: ﴿فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾(1)

إذن هناك كلمة لله لا تتبدّل على مرّ التاريخ، هذه الكلمة التي لا تتبدّل هي علاقة قائمة بين النصر وبين مجموعة من القضايا والشروط والمواصفات، وُضّحت من خلال آيات متفرّقة، وجُمعت على وجه الإجمال هنا. إذن هناك سنّة للتاريخ.

13 ـ ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾(2).

14 ـ ﴿وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوُا الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾(3).

15 ـ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾(4). هذه الآية

(1) سورة الأنعام: الآية 34.
(2) سورة فاطر: الآيتان 42 و43.
(3) سورة الفتح: الآيتان 22 و23.
(4) سورة الرعد: الآية 11.

الكريمة تتحدّث عن نموذج من نماذج سُنن التاريخ: إنّ الله سبحانه وتعالى لا يغيّر ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم، المحتوى الداخلي النفسي الروحي للإنسان هو القاعدة، والوضع الاجتماعيّ هو البناء العُلوي، ولا يتغير هذا البناء العُلوي إلا وفقاً لتغيّر القاعدة على ما يأتي إن شاء الله شرحه بعد ذلك.

هذه الآية إذن، تتحدّث عن علاقة معيّنة بين القاعدة والبناء العلوي، بين الوضع النفسي والروحي والفكري للإنسان وبين الوضع الاجتماعيّ، بين داخل الإنسان وبين خارج الإنسان، فخارج الإنسان يصنعه داخله، فإذا تغيّر ما بنفس القوم تغيّر ما هو وضعهم، وما هي علاقاتهم، وما هي الروابط التي تربط بعضهم ببعض، إذن هذه سُنة من سُنن التاريخ ربطت القاعدة بالبناء العلوي.

16 - ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ۙ﴾(1).

17 - ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾(2).

إنّ الله يستنكر عليهم أن يأملوا في أن يكون لهم استثناء من سنّة التاريخ، هل تطمعون أن يكون لكم استثناء من سنّة التاريخ، أن تدخلوا الجنة وأن تحقّقوا النصر وأنتم لم تعيشوا ما عاشته تلك الأمم التي

---

(1) سورة الأنفال: الآية 53.

(2) سورة البقرة: الآية 214.

انتصرت ودخلت الجنة من ظروف البأساء والضرّاء التي تصل إلى حدّ الزلزال على ما عبّر القرآن الكريم؟ إنّ هذه الحالات، حالات البأساء والضرّاء التي تتعملق على مستوى الزلزال هي في الحقيقة مدرسة للأمة، هي امتحان لإرادتها، لصمودها، لثباتها، لكي تستطيع بالتدريج أن تكتسب القدرة على أن تكون أمّة وسطاً في الناس.

إذن نصر الله قريب، لكن نصر الله له طريق. هكذا يريد أن يقول القرآن، نصر الله ليس أمراً عفوياً، ليس أمراً على سبيل الصدفة، ليس أمراً عمياويّاً، نصر الله قريب ولكن اهتدِ إلى طريقه، والطريق لا بد وأن تعرف فيه سُنن التاريخ، لا بدّ وأن تعرف فيه منطق التاريخ لكي تستطيع أن تهتدي إلى نصر الله سبحانه وتعالى.

قد يكون الدواء قريباً من المريض لكن إذا كان هذا المريض لا يعرف تلك المعادلة العلميّة التي تؤدي إلى إثبات أنّ هذا الدواء يقضي على جرثومة هذا الداء، لا يستطيع أن يستعمل هذا الدواء حتى ولو كان قريباً منه.

إذن، الاطّلاع على سُنن التاريخ هو الذي يمكّن الإنسان من التوصّل إلى النصر، فهذه الآية تستنكر على المخاطبين لها أن يكونوا طامعين في الاستثناء من سُنن التاريخ.

18 ـ ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ وَقَالُوا۟ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾[1].

19 ـ ﴿بَلْ قَالُوٓا۟ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ وَكَذَٰلِكَ مَآ

(1) سورة سبأ: الآيتان 34 و35.

أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ﴾[1].

هذه علاقة قائمة بين النبّوة على مرّ التاريخ وبين موقع المترفين والمسرفين في الأمم والمجتمعات. هذه العلاقة تمثّل سنّة من سُنن التاريخ، ليست ظاهرة وقعت في التاريخ صدفة وإلا لما تكرّرت بهذا الشكل المطّرد، لما قال: ﴿مَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ﴾.

إذن هناك علاقة سلبيّة، هناك علاقة تطارد وتناقض بين موقع النبّوة الاجتماعيّ في حياة الناس على الساحة التاريخيّة، والموقع الاجتماعيّ للمترفين والمسرفين، هذه العلاقة ترتبط في الحقيقة بدور النبوّة في المجتمع، ودور المترفين والمسرفين في المجتمع، هذه العلاقة جزء من رؤية موضوعيّة عامة للمجتمع، كما سوف يتضح إن شاء الله حينما نبحث عن دور النبوّة في المجتمع والموقع الاجتماعيّ للنبوّة، سوف يتّضح حينئذٍ أنّ النقيض الطبيعي للنبوّة هو موقع المترفين والمسرفين. إذن هذه سنّة من سُنن التاريخ.

20 ـ ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا وَكَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِنَ ٱلۡقُرُونِ مِنۢ بَعۡدِ نُوحٖۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرَۢا بَصِيرٗا﴾[2].

هذه الآية أيضاً تتحدّث عن علاقة معيّنة، علاقة معيّنة بين ظلم يسود وظلم يسيطر وبين هلاك تُجرّ إليه الأمّة جرّاً، هذه العلاقة أيضاً الآية تؤكد

---

(1) سورة الزخرف: الآيتان 22 و23. وهاتان الآيتان أوردهما السيّد الشهيد بعد الآية 16 من سورة الجن، والظاهر أنّ هذا هو الموضع المناسب لهما.

(2) سورة الإسراء: الآيتان 16 و17.

أنّها علاقة مطلقة، علاقة مطّردة على مرّ التاريخ، وهي سنّة من سُنن التاريخ.

21 ـ ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمۚ﴾[1].

22 ـ ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾[2].

23 ـ ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾[3].

هذه الآيات الثلاث أيضاً تتحدّث عن علاقة معينة، علاقة بين الاستقامة وتطبيق أحكام الله سبحانه وتعالى، وبين وفرة الخيرات ووفرة الانتاج، وبلغة اليوم علاقة بين عدالة التوزيع وبين وفرة الانتاج. القرآن يؤكّد أنّ المجتمع الذي تسوده العدالة في التوزيع، هذه العدالة في التوزيع التي عبّر عنها القرآن تارة بأنّه: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾ وأخرى بأنّه ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟﴾ وأخرى بأنّه ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾؛ لأن شريعة السماء نزلت من أجل تقرير عدالة التوزيع، من أجل إنشاء علاقات التوزيع على أسس عادلة. يقول: لو أنّهم طبّقوا عدالة التوزيع، إذن لما وقعوا في ضيق من ناحية الثروة المنتجة، لما وقعوا في فقر من هذه الناحية، لازداد الثراء، لازداد المال، لازدادت الخيرات والبركات، لكنهم تخيّلوا أنّ عدالة التوزيع تقتضي الفقر، تقتضي التقسيم، وبالتالي تقتضي فقر الناس، بينما الحقيقة

---

(1) سورة المائدة: الآية 66.

(2) سورة الأعراف: الآية 96.

(3) سورة الجن: الآية 16.

السنّة التاريخيّة تؤكد عكس ذلك، تؤكد أنّ تطبيق شريعة السماء وتجسيد أحكامها في علاقات التوزيع، تؤدّي دائماً وباستمرار إلى وفرة الانتاج، إلى زيادة الثروة، إلى أن تفتح على الناس بركات السماء والأرض. إذن هذه أيضاً سنّة من سُنن التاريخ.

وهناك آيات أخرى أكدت وحثّت على الاستقراء والنظر والتدبّر في الحوادث التاريخيّة من أجل تكوين نظرة استقرائية، من أجل الخروج بنواميس وسُنن كونيّة للساحة التاريخيّة:

24 ـ ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا﴾[1].

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا﴾[2]

25 ـ ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾[3].

27 ـ ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِن مَّحِيصٍ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[4].

---

(1) سورة محمد: الآية 10.

(2) سورة يوسف: الآية 109، وسورة غافر: الآية 82.

(3) سورة الحج: الآيتان 45 و46.

(4) سورة ق: الآيتان 36 و37.

الفتح القرآني العظيم وسُنن التغيير الاجتماعيّ:

من مجموع هذه الآيات الكريمة يتبلور المفهوم القرآني الذي أوضحناه، وهو تأكيد القرآن على أنّ الساحة التاريخيّة لها سُنن ولها ضوابط، كما يكون هناك سُنن وضوابط لكل الساحات الكونيّة الأخرى. وهذا المفهوم القرآني يُعتبر فتحاً عظيماً للقرآن الكريم؛ لأنّنا ـ في حدود ما نعلم ـ [نجد أنّ] القرآن الكريم أول كتاب عرفه الإنسان أكّد على هذا المفهوم، وكشف عنه، وأصرّ عليه، وقاوم بكل ما لديه من وسائل الاقناع والتفهيم، قاوم النظرة العفويّة أو النظرة الغيبيّة الاستسلاميّة لتفسير الأحداث، ونبّه العقل البشري إلى أنّ هذه الساحة لها سُننها ولها قوانينها، وأنّه لكي تستطيع أن تكون إنساناً فاعلاً مؤثراً لا بدّ لك من أن تكتشف هذه السُنن، لا بدّ لك من أن تتعرف على هذه القوانين لكي تستطيع أن تتحكم فيها، وإلاّ تحكّمت هي فيك وأنت مغمض العينين. إفتح عينيك على هذه السُنن لكي تكون أنت المتحكّم لا لكي تكون هذه السُنن هي المتحكّمة فيك[1].

ميدان السُنن التاريخيّة هو ميدان (سُنن التغيير الاجتماعيّ)

جدير بالذكر أنّ سُنن التاريخ تحكم ميداناً معيناً من الساحة التاريخيّة. هذا الميدان يشتمل على ظواهر متميّزة تميّزاً نوعياً عن سائر الظواهر الكونيّة والطبيعيّة، وباعتبار هذا التميّز النوعي استحقّت سُنناً متميّزة أيضاً تميّزاً نوعيّاً عن سُنن بقيّة الساحات الكونيّة.

---

(1) المدرسة الإسلاميّة، ص 56 ـ 67.

خصائص الظواهر الاجتماعيّة

1 ـ علاقة الظاهرة بالهدف

المميّز العام للظواهر التي تدخل في نطاق سُنن التاريخ هو أنّ هذه الظواهر تحمل علاقة جديدة لم تكن موجودة في سائر الظواهر الأخرى الكونيّة والطبيعيّة والبشريّة، هي علاقة ظاهرة بهدف، علاقة نشاط بغاية أو ما يسميّه الفلاسفة بالعلّة الغائيّة تمييزاً عن العلة الفاعليّة. هذه العلاقة علاقة جديدة متميّزة. غليان الماء بالحرارة يحمل علاقة مع سببه، مع ماضيه، لكن لا يحمل علاقة مع غاية ومع هدف ما لم يتحوّل إلى فعل إنسانيّ، إلى جهد بشري، بينما العمل الإنسانيّ الهادف يحتوي على علاقة ليس فقط مع السبب، ليس فقط مع الماضي، بل مع الغاية التي هي غير موجودة حين إنجاز هذا العمل، وإنّما يترقب وجودها؛ أي أنّ العلاقة هنا هي علاقة مع المستقبل لا مع الماضي، الغاية دائماً تمثّل المستقبل بالنسبة إلى العمل، بينما السبب يمثل الماضي بالنسبة إلى هذا العمل.

فالعلاقة التي يتميّز بها العمل التاريخي الذي تحكمه سُنن التاريخ هو أنّه عمل هادف، عمل يرتبط بعلّة غائيّة ـ سواء كانت هذه الغاية صالحة أم طالحة، نظيفة أم غير نظيفة ـ يدخل في نطاق سُنن التاريخ على هذا الأساس، وهذه الغايات التي يرتبط بها هذا العمل الهادف المسؤول، حيث إنّها مستقبليّة بالنسبة إليه، تؤثّر من خلال وجودها الذهني في العامل لا محالة؛ لأنّها بوجودها الخارجي، بوجودها الواقعي، طموح وتطلّع إلى المستقبل، ليست موجودة وجوداً حقيقياً، وإنّما تؤثّر من خلال وجودها الذهني في الفاعل.

إذن، فالمستقبل أو الهدف الذي يشكّل الغاية للنشاط التاريخي يؤثّر في تحريك هذا النشاط وفي بلورة هذا النشاط من خلال الوجود الذهني، أي من خلال الفكر، ضمن شروط ومواصفات. إذن حصلنا الآن على مميّز نوعي للعمل التاريخي، للظاهرة على الساحة التاريخيّة. هذا المميّز غير موجود بالنسبة إلى سائر الظواهر الأخرى على ساحات الطبيعة المختلفة. هذا المميّز، ظهور علاقة فعل بغاية، نشاط بهدف، بالتعبير الفلسفي: ظهور دور العلّة الغائيّة، كون هذا الفعل متطلّعاً إلى المستقبل، كون المستقبل محرّكاً لهذا الفعل من خلال الوجود الذهني الذي يرسم للفاعل غايته، أي من خلال الفكر.

هذه هي في الحقيقة دائرة السُنن النوعيّة للتاريخ. وهذه السُنن موضوعها ذلك الجزء من الساحة التاريخيّة الذي يمثّل عملاً له غاية، عملاً يحمل علاقة إضافيّة إلى العلاقات الموجودة في الظواهر الطبيعيّة وهي العلاقة بالغاية والهدف، بالعلّة الغائيّة.

2 ـ علاقة العمل بالمجتمع:

ليس كل عمل له غاية هو عمل تجري عليه سُنن التاريخ، بل يوجد بُعد ثالث لا بدّ من أن يتوفّر له لكي يكون عملاً تحكمه هذه السُنن.

البُعد الأول كان هو الفاعل (السبب). والبُعد الثاني كان هو الغاية (الهدف).

ولا بدّ من بُعد ثالث هو أن يكون لهذا العمل أرضيّة تتجاوز ذات العمل، هي عبارة عن المجتمع. العمل الذي يخلق موجاً، وهذا الموج يتعدّى الفاعل نفسه، وتكون أرضيته الجماعة التي يكون هذا الفرد جزءاً منها.

قد يأكل الفرد إذا جاع، قد يشرب إذا عطش، قد ينام إذا أحسّ بحاجة إلى النوم، لكن هذه الأعمال على الرغم من أنّها أعمال هادفة، أيضاً تريد أن تحقّق غايات، ولكنها أعمال لا يمتد موجها أكثر من العامل، خلافاً لعمل يقوم به الإنسان من خلال نشاط اجتماعيّ وعلاقات متبادلة مع أفراد جماعته.

التاجر حينما يعمل عملاً تجارياً، القائد حينما يعمل عملاً حربياً، السياسي حينما يمارس عملاً سياسياً، المفكر حينما يتبنّى وجهة نظر في الكون والحياة، هذه الأعمال لها موج يتعدّى شخص العامل، هذا الموج يتّخذ من المجتمع أرضيّة له أيضاً. يعتبر عملاً للأمة، عملاً للمجتمع وإن كان الفاعل المباشر له في جملة من الأحيان قد لا يكون إلا فرداً واحداً أو يكون مجموعة أو عدداً من الأفراد، ولكن باعتبار الموج يعتبر عمل المجتمع.

إذن العمل التاريخي الذي تحكمه سُنن التاريخ هو العمل الذي يكون حاملاً لعلاقة مع هدف وغاية، ويكون في الوقت نفسه ذا أرضيّة أوسع من حدود الفرد، ذا موج يتّخذ من المجتمع علّة مادّيّة له، وبهذا يكون عمل المجتمع.

الفرق بين عمل الفرد وعمل الجماعة:

نجد في القرآن الكريم تمييزاً بين عمل الفرد وعمل المجتمع، ونلاحظ أنّه من خلال استعراضه للكتب الغيبيّة الإحصائيّة، تحدّث عن كتاب للفرد، وتحدّث عن كتاب للأمة، عن كتاب يحصي على الفرد عمله، وعن كتاب يحصي على الأمّة عملها، وهذا تمييز دقيق بين العمل الفردي الذي يُنسب إلى الفرد، وبين عمل الأمّة، أي العمل الذي له

ثلاثة أبعاد، والعمل الذي له بُعدان. العمل الذي له بُعدان لا يدخل إلا في كتاب الفرد، وأمّا العمل الذي له ثلاثة أبعاد فهو يدخل في الكتابين معاً. باعتبار البُعدين يدخل في كتاب الفرد ويحاسب الفرد عليه، وباعتبار البعد الثالث يدخل في كتاب الأمّة ويُعرض على الأمّة وتحاسب الأمّة على أساسه.

1 ـ لاحظوا قوله سبحانه تعالى: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1]. هنا القرآن الكريم يتحدّث عن كتاب للأمة، أمّة جاثيّة بين يدي ربّها ويقدّم لها كتابها، يقدّم لها سجل نشاطها، حياتها التي مارستها كأمة، هذا العمل الهادف ذو الأبعاد الثلاثة يحتويه هذا الكتاب، وهذا الكتاب ـ انظروا إلى العبارة ـ يقول: هذا الكتاب ليس تاريخ الطبري، لا يسجّل الوقائع الطبيعيّة، الفسلجيّة، الفيزيائيّة، إنّه يحدّد، يستنسخ ما كانوا يعملون كأمة، ما كانت الأمّة تعمله كأمّة، يعني العمل الهادف ذا الموج بحيث يُنسب للأمة وتكون الأمّة مدعوّة إلى كتابها. هذا العمل هو الذي يحويه هذا الكتاب، بينما في آية أخرى نستمع إلى قوله سبحانه وتعالى:

﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾[2]. هنا الموقف يختلف، هنا كل إنسان مرهون بكتابه، لكل إنسان كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة من أعماله، من حسناته وسيئاته، من هفواته وسقطاته، من صعوده ونزوله إلا وهو محصىً في ذلك الكتاب، الكتاب الذي كُتِب بعلم من لا يعزب عن

(1) سورة الجاثية: الآيتان 28 و29.

(2) سورة الإسراء: الآيتان 13 و14.

علمه مثقال ذرَّة في الأرض والسماء. كل إنسان قد يفكّر أنّ بامكانه أن يخفي نقطة ضعف، أن يخفي ذنباً، أن يخفي سيئة عن جيرانه عن قومه عن أمته عن أولاده، قد يحاول أن يخفي ذلك حتى عن نفسه، يخدع نفسه ويُري نفسه أنّه لم يرتكب سيئة، ولكن هذا الكتاب الحق لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، في ذلك اليوم يقال: أنت حاسب نفسك؛ لأنّ هذه الأعمال التي مارستها سوف تواجهها في هذا الكتاب. أن تحكم على نفسك بموازين ومقاييس الحق في يوم القيامة. في ذلك اليوم لا يمكن لأيّ إنسان أن يخفي شيئاً من الموقف، عن الله سبحانه وتعالى، عن نفسه.

هذا كتاب الفرد، ذاك كتاب الأمّة. هناك كتاب لأمّة جاثية بين يدي ربّها، وهنا لكل فرد كتاب. هذا التمييز النوعي القرآني بين كتاب الأمّة وكتاب الفرد هو تعبير آخر عمّا قلناه من أنّ العمل التاريخي هو ذاك العمل الذي يتمثّل في كتاب الأمّة، العمل الذي له أبعاد ثلاثة. بل إنّ الذي يُستظهَر ويُلاحَظ من عدد آخر من الآيات القرآنيّة الكريمة أنّه ليس فقط يوجد كتاب للفرد ويوجد كتاب للأمة، بل يوجد إحضار للفرد ويوجد إحضار للأمة. هناك إحضاران بين يدي الله سبحانه وتعالى:

الإحضار الفردي يأتي فيه كل إنسان فرداً فرداً لا يملك ناصراً ولا معيناً، لا يملك شيئاً يستعين به في ذلك الموقف إلا العمل الصالح والقلب السليم والإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله. هذا هو الإحضار الفردي. قال الله سبحانه وتعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا﴾[1] هذا الإحضار إحضار فردي بين يدي الله سبحانه وتعالى.

---

(1) سورة مريم: الآيات 93 ـ 95.

وهناك إحضار آخر، إحضار للفرد في وسط الجماعة، إحضار للأمة بين يدي الله، كما يوجد هناك سجلان، كذلك يوجد إحضاران كما تقدم. ترى كل أمّة جاثيّة، كل أمّة تدعى إلى كتابها. ذاك إحضار للجماعة، والمُستأنس به من سياق الآيات الكريمة أنّ هذا الإحضار الثاني يكون من أجل إعادة العلاقات إلى نصابها. العلاقات في داخل كل أمّة قد تكون غير قائمة على أساس الحق، قد يكون الإنسان المستضعف فيها جديراً بأن يكون في أعلى الأمّة، هذه الأمّة تعاد فيها العلاقات إلى نصابها الحق. هذا هو اليوم الذي سمّاه القرآن الكريم بيوم التغابن، كيف يحصل التغابن؟ يحصل التغابن عن طريق اجتماع المجموعة ثم كل إنسان كان مغبوناً في موقعه في الأمّة، في وجوده في الأمّة، بقدر ما كان مغبوناً في موقعه في الأمّة يأخذ حقّه، يأخذ حقّه يوم لا كلمة إلا للحق.

2 ـ استمعوا إلى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَٰلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾[1].

إذن فهناك سجلاّن: هناك سجلّ لعمل الفرد، وهناك سجلّ لعمل الأمّة، وعمل الأمّة هو عبارة عمّا قلناه من العمل الذي يكون له ثلاثة أبعاد:

بُعد من ناحية العامل، ما يسمّيه «أرسطو» بـ «العلّة الفاعليّة».

بُعد من ناحية الهدف، ما يسمّيه «أرسطو» بـ «العلّة الغائيّة».

بُعد من ناحية الأرضيّة وامتداد الموج، ما يسمّونه بـ «العلّة الماديّة».

---

(1) سورة التغابن: الآية 9.

هذا العمل ذو الأبعاد الثلاثة هو موضوع سُنن التاريخ، هذا هو عمل المجتمع.

المجتمع ليس كائناً في قبالة الفرد:

لكن لا ينبغي أن يوهم ذلك ما توهّمه عدد من المفكرين الفلاسفة الأوروبيين من أنّ المجتمع كائن عملاق له وجود وحدوي عضوي متميّز عن سائر الأفراد، وكل فرد ليس إلا بمثابة الخليّة في هذا العملاق الكبير.

هكذا تصوّر «هيغل» مثلاً وجملة من الفلاسفة الأوروبيين، تصوّروا عمل المجتمع بهذا النحو، أرادوا أن يميّزوا بين عمل المجتمع وعمل الفرد، فقالوا بأنه يوجد عندنا كائن عضوي واحد عملاق، هذا الكائن الواحد هو في الحقيقة يلفّ في أحشائه كل الأفراد، تندمج في كيانه كل الأفراد، كل فرد يشكّل خليّة في هذا العملاق الواحد، وهو يتّخذ من كل فرد نافذة على الواقع، على العالم بقدر ما يمكن أن يجسّد في هذا الفرد من قابلياته هو، ومن إبداعه هو. إذن كل قابليّة وكل إبداع وكل فكر هو قابليّة ذلك العملاق وإبداع ذلك العملاق وفكر ذلك العملاق الطاغية، وكل فرد إنّما هو تعبير عن نافذة من النوافذ التي يعبّر عنها ذلك العملاق الهيغلي.

هذا ما اعتقد به جملة من الفلاسفة الأوروبيين تمييزاً لعمل المجتمع عن عمل الفرد، إلا أنّ هذا التصوّر ليس صحيحاً ولسنا بحاجة إليه، إلى الإغراق في الخيال إلى هذه الدرجة لكي ننحت هذا العملاق الأسطوري من هؤلاء الأفراد، ليس عندنا إلا الأفراد، إلا زيد وبكر وخالد، ليس عندنا ذلك العملاق المستتر من ورائهم. طبعاً مناقشة «هيغل» من الزاوية

الفلسفيّة تخرج عن حدود هذا البحث، وهي متروكة إلى بحث آخر، لأنّ هذا التفسير الهيغلي للمجتمع مرتبط بحسب الحقيقة بكامل الهيكل النظري لفلسفته، إلا أنّ الشيء الذي نريد أن نعرفه، هو موقع أقدامنا من هذا التصوّر. هذا التصور ليس صحيحاً. نحن لسنا بحاجة إلى مثل هذا الافتراض الأسطوري لكي نميّز بين عمل الفرد وعمل المجتمع. التمييز بين عمل الفرد وعمل المجتمع يتمّ من خلال ما أوضحناه من البّعد الثالث. عمل الفرد هو العمل الذي يكون له بُعدان، فإن اكتسب بُعداً ثالثاً كان عمل المجتمع باعتبار أنّ المجتمع يشكّل أرضيّة له، يشكل علّة ماديّة له، يدخل حينئذٍ في سجلّ كتاب الأمّة الجاثية بين يدي ربّها. هذا هو ميزان الفرق بين العملين.

الخلاصة

إذن الشيء الذي نستخلصه ممّا تقدّم: أنّ موضوع السُنن التاريخيّة هو العمل الهادف الذي يشكّل أرضيّة، ويتّخذ من المجتمع أو الأمّة أرضيّة له على اختلاف سعة الموجة وضيق الموجة، هذا هو موضوع السُنن التاريخيّة[1]

4 ـ الفطرة الإنسانيّة والهويّة الاجتماعيّة:

ممّا لا شكّ فيه أنّ اتجاه الفطرة لاقامة علاقات اجتماعيّة هادفة نسمّيها (بالخلايا الأسريّة)، ظاهرة جديرة بالدراسة هاهنا. ولقد ذكر «الشهيد الصدر» جملة من هذه الاتجاهات الفطريّة لإنشاء علاقات اجتماعيّة استخلص منها وجود سُنن اجتماعيّة موضوعيّة نشير إليها في ما يلي:

---

(1) المدرسة القرآنيّة، ص 79 ـ 87.

1 ـ أنّ هناك اتّجاهاً في تركيب الإنسان وفي تكوينه، اتّجاهاً موضوعياً لا تشريعياً إلى إقامة العلاقات بين الذكر والأنثى في مجتمع الإنسان ضمن إطار من أطر النكاح والاتّصال، هذا الاتّجاه ليس تشريعاً، ليس تقنيناً اعتبارياً، وإنّما هو اتّجاه موضوعي أعملت العناية في سبيل تكوينه في مسار حركة الإنسان.

ولا نستطيع أن نقول: إنّ هذا مجرّد قانون تشريعي، مجرّد حكم شرعي، لا وإنّما هذا اتّجاه رُكِّب في طبيعة الإنسان وفي تركيب الإنسان، وهو الاتّجاه إلى الاتّصال بين الذكر والأنثى، وإدامة النوع عن طريق هذا الاتّصال ضمن إطار من أطر النكاح الاجتماعيّ.

هذه سنّة، لكنها سنّة على مستوى الاتّجاه لا على مستوى القانون. لماذا؟ لأنّ التحدّي لهذه السنّة لحظة أو لحظات ممكن. أمكن لقوم «لوط» (ع) أن يتحدّوا هذه السنّة فترة من الزمن، بينما لم يكن بإمكانهم أن يتحدّوا سنّة الغليان بشكل من الأشكال، لكنهم تحدّوا هذه السنّة إلا أنّ تحدّي هذه السنّة يؤدّي إلى أن يتحطم المتحدّي. المجتمع الذي يتحدّى هذه السنّة يكتب بنفسه فناء نفسه؛ لأنّه يتحدّى ذلك عن طريق ألوان أخرى من الشذوذ التي رفضها هذا الاتّجاه الموضوعي، وتلك الألوان من الشذوذ تؤدّي إلى فناء المجتمع وخرابه. ومن هنا، كان هذا اتّجاهاً موضوعياً يقبل التحدّي على شوط قصير، لكن لا يقبل التحدّي على شوط طويل؛ لأنّه سوف يحطّم المتحدّي بنفسه.

2 ـ الاتّجاه إلى توزيع الميادين بين المرأة والرجل، هذا الاتّجاه اتّجاه موضوعي، وليس اتّجاهاً ناشئاً من قرار تشريعي. اتّجاه ركِّب في

طبيعة الرجل والمرأة، ولكن يمكن أن يتحدّى، يمكن استصدار تشريع يفرض على الرجل أن يبقى في البيت ليتولّى دور الحضانة والتربيّة، وأن تخرج المرأة لكي تتولّى مشاق العمل والجهد في الخارج. هذا بالإمكان أن يتحقّق عن طريق تشريع معيّن ويحصل التحدّي لهذا الاتجاه، لكن هذا التحدّي سوف لن يستمر؛ لأنّ سُنن التاريخ سوف تجيب عنه، ولأنّنا بهذا سوف نخسر ونجمّد كل تلك القابليّات التي زُوِّدت بها المرأة من قبل هذا الاتّجاه لممارسة دور الحضانة والأمومة، وسوف نخسر كل تلك القابليات التي زُوِّد بها الرجل من أجل ممارسة دور يتوقّف على الجَلَد والصبر والثبات وطول النَفَس. تماماً من قبيل أن تسلّم بناية، تسلّم نجارياتها إلى حداد، وحداداياتها إلى نجار. وهنا يمكن أن تُنشأ البناية أيضاً، لكن سوف تنهار. إذاً، سوف لن يستمر هذا التحدّي على شوط طويل، بل سوف ينقطع في شوط قصير. وكل اتّجاه من هذا القبيل هو في الحقيقة سنّة موضوعيّة من سُنن التاريخ ومن سُنن حركة الإنسان، سنّة مرنة تقبل التحدّي على الشوط القصير، ولكنّها تجيب عن هذا التحدّي.

3 ـ الدين مصداق للسُنن الموضوعية الاجتماعية: هذا الشكل من السُنن أهم مصداق يعرضه هو الدين. والقرآن الكريم يرى أنّ الدين نفسه سنّة موضوعيّة من سُنن التاريخ، وليس فقط تشريعاً، ولهذا يعرض الدين على شكلين: في الشكل الأوّل يعرضه بوصفه تشريعاً، أو كما يقول علم الأصول بوصفه إرادة تشريعيّة، مثلاً يقول:

﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ

﴿إِلَيْهِ﴾[1] هنا يبيّن الدين كتشريع، كقرار، كأمر من الله سبحانه وتعالى، وفي الشكل الثاني يبيّنه سنّة من سُنن التاريخ، وقانوناً داخلاً في صميم تركيب الإنسان وفطرة الإنسان. قال سبحانه وتعالى:

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2]، هنا الدين لم يعد مجرّد تشريع، مجرّد قرار من أعلى، وإنّما الدين هنا فطرة للناس، هو فطرة الله التي فطر عليها الناس ولا تبديل لخلق الله. هذا الكلام كلام موضوعي خبري لا تشريعي إنشائي. لا تبديل لخلق الله: يعني كما أنّك لا يمكنك أن تنتزع من الإنسان أيّ جزء من أجزائه التي تقوّمه، كذلك لا يمكنك أن تنتزع من الإنسان دينه. الدين ليس مقولة حضاريّة مكتسبة على مرّ التاريخ يمكن إعطاؤها ويمكن الاستغناء عنها؛ لأنّها في حالة من هذا القبيل لا تكون فطرة الله التي فطر الناس عليها، ولا تكون خلق الله الذي لا تبديل له، بل تكون من المكاسب التي حصل عليها الإنسان من خلال تطوّراته المدنيّة والحضاريّة على مرّ التاريخ. القرآن يريد أن يقول إنَّ الدين ليس مقولة من هذه المقولات بالإمكان أخذها وبالإمكان إعطاؤها، الدين خلق الله: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾. هذا الكلام (لا) هنا ليست ناهية بل نافية، يعني هذا الدين لا يمكن أن ينفكّ عن خلق الله مادام الإنسان إنساناً، فالدين يعتبر سنّة لهذا الإنسان.

هذه سنّة ولكنّها ليست سنّة صارمة على مستوى قانون الغليان، سنّة تقبل التحدّي على الشوط القصير، كما كان بالإمكان تحدّي سنّة

---

(1) سورة الشورى: الآية 13.

(2) سورة الروم: الآية 30.

النكاح، سنّة اللقاء الطبيعي والتزاوج الطبيعي، كما كان بالإمكان تحدّي ذلك عن طريق الشذوذ الجنسي لكن على شوط قصير. كذلك يمكننا أيضاً تحدّي هذه السنّة على شوط قصير عن طريق الإلحاد وغمض العين عن هذه الحقيقة الكبرى. بإمكان الإنسان أن لا يرى الشمس، أن يغمض عينه عن الشمس ويلحد ولا يرى هذه الحقيقة، ولكن هذا التحدّي لا يكون إلا على شوط قصير؛ لأنّ العقاب سوف ينزل بالمتحدّي. العقاب هنا ليس بمعنى العقاب الذي ينزل على من يرتكب مخالفة شرعيّة على يد ملائكة العذاب في السماء في يوم القيامة، ليس هو ذاك العقاب الذي ينزل على من يخالف القانون على يد الشرطي، يضربه بالعصا على رأسه، وإنما العقاب هنا ينزل من سُنن التاريخ نفسها، سُنن التاريخ نفسها تفرض العقاب على كل أمّة تريد أن تبدّل خلق الله سبحانه وتعالى، ولا تبديل لخلق الله.

﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[1] نحن نقول إنَّ السُنن التاريخيّة من الشكل الثالث إذا تحدّاها الإنسان، سرعان ما ينزل عليه العقاب من السُنن التاريخيّة نفسها، لكن كلمة (سرعان) هنا يجب أن تؤخذ بمعنى السرعة التاريخيّة لا السرعة التي نفهمها في حياتنا الاعتيادية، وهذا ما أرادت أن تقوله هذه الآية الكريمة، فهي في المقام تتحدّث عن العذاب، واقعة في سياق العذاب الجماعي الذي نزل بالقرى السابقة الظالمة، ثم بعد ذلك تقول، يتحدّث عن استعجال الناس في أيام رسول الله، الناس يستعجلون رسول الله(ص) ويقولون له: أين هذا العقاب؟ أين هذا العقاب؟ لماذا

(1) سورة الحج: الآية 47.

لم ينزل بنا نحن الآن؟ كفرنا بك، تحدّيناك، لم نؤمن بك، صممنا آذاننا عن قرآنك، لماذا لا ينزل بنا هذا العذاب؟ هنا القرآن يتحدّث عن السرعة التاريخيّة التي تختلف عن السرعة الاعتياديّة يقول: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾؛ لأنّها سنّة، سنّة تاريخيّة، والسنّة التاريخيّة ثابتة، لكن ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ اليوم الواحد في سُنن التاريخ عند ربك، باعتبار أنّ سُنن التاريخ هي كلمات الله كما قرأنا في ما سبق، كلمات الله سُنن التاريخ. إذن في كلمات الله، في سُنن الله، اليوم الواحد، المهلة القصيرة هي ألف سنة.

طبعاً في آية أخرى عبّر بخمسين ألف سنة، لكن أريد بذلك أيام القيامة لا يوم الدنيا، وهذا هو وجه الجمع بين الآيتين، الكلمتين. في آية أخرى قيل: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ فَٱصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلْمُهْلِ﴾[1] هذا ناظر إلى يوم القيامة، إلى يوم تكون السماء كالمهل، فيوم القيامة قدّر بخمسين ألف سنة، أمّا هنا فيتكلم عن يوم توقيت نزول العذاب الجماعي وفقاً لسُنن التاريخ، يقول: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾.

إذن، فهذا شكل ثالث من السُنن التاريخيّة، هو عبارة عن اتّجاهات موضوعيّة في مسار التاريخ، وفي حركة الإنسان، وفي تركيب الإنسان، يمكن أن يُتحدّى على الشوط القصير، ولكن سُنن التاريخ لا تقبل التحدّي على الشوط الطويل، إلا أنّ الشوط القصير والشوط الطويل هنا

---

(1) سورة المعارج: الآيات 4 ـ 8.

ليسا بحسب طموحاتنا، وبحسب حياتنا الاعتياديّة، يوماً أو يومين؛ لأنّ اليوم الواحد في كلمات الله وفي سُنن الله كألف سنة ممّا نحسب.

هذا هو الشكل الثالث، والدين هو المثال الرئيسي له، ولكن كيف نعرف أنّ الدين سنّة من سُنن التاريخ؟ ما هو دوره؟ ما هو موقعه؟ لماذا أصبح سنّة من سُنن التاريخ؟ هو ليس مجرّد تشريع وإنّما هو سنّة، يعني حاجة أساسيّة موضوعيّة، حاله حال قانون الزوجيّة بين الذكر والأنثى. هو سنّة موضوعيّة، لماذا صار هكذا؟ وكيف صار هكذا؟

من الواجب هنا أن نأخذ المجتمع، ونحلّل عناصره على ضوء القرآن الكريم لنصل إلى مغزى قولنا: إنّ الدين سنّة من سُنن التاريخ[1].

5 ـ العناصر المكوّنة للمجتمع البشري:

لا شكّ في أنّ القرآن الكريم لا يقدّم الدين بوصفه مجرّد قرار تشريعي، بل يقدّمه بوصفه سنّة من سُنن الحياة والتاريخ ومقوّماً أساسياً لخلق الله، ولن تجد لخلق الله تبديلا، ولكنها سنّة من الشكل الثالث، سنّة تقبل التحدّي على الشوط القصير، ولكن المتحدّي يعاقَب بسُنن التاريخ نفسها، وقد أشير في الآية الكريمة التي نصّت على أنّ الدين سنّة من سُنن التاريخ، أشير إلى هذه الخاصة أيضاً بقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾، هذه العبارة التي ختمت بها تلك الآية الكريمة: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2] هذه الجملة

---

(1) المدرسة القرآنيّة، ص 97 ـ 102.

(2) سورة الروم: الآية 30.

الأخيرة إشارة إلى أنّ هذه السنّة من الشكل الثالث؛ أي أنّ للناس أن يتّخذوا مواقف سلبيّة وإهماليّة تجاه هذه السنّة، ولكنه إهمال على الشوط القصير لا على الشوط الطويل.

إذاً، إن توضيح واقع هذه السنّة القرآنيّة من سُنن التاريخ ـ كما ذكرنا ـ يتطلّب منا أن نحلّل عناصر المجتمع.

ما هي عناصر المجتمع من زاوية نظر القرآن الكريم؟

ما هي مقوّمات المركّب الاجتماعيّ؟

كيف يتم التركيب بين هذه العناصر والمقوّمات؟

وضمن أيّ إطار؟ وأيّ سُنن؟

هذه الأسئلة نحصل على جوابها في النّص القرآني الشريف الذي تحدّث عن خلق الإنسان الأول:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. حينما نستعرض هذه الآيّة الكريمة نجد أنّ الله سبحانه وتعالى ينبئ الملائكة بأنّه قرّر إنشاء مجتمع على الأرض، فما هي العناصر التي يمكن استخلاصها من العبارة القرآنيّة التي تتحدّث عن هذه الحقيقة العظيمة؟

هناك ثلاثة عناصر يمكن استخلاصها من العبارة القرآنيّة:

أوّلاً: الإنسان.

ثانياً: الأرض أو الطبيعة على وجه عام: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ

خَلِيفَةً﴾، فهناك أرض أو طبيعة على وجه عام، وهناك الإنسان الذي يجعله الله سبحانه وتعالى على الأرض.

ثالثاً: العلاقة، العلاقة المعنويّة التي تربط الإنسان بالأرض، بالطبيعة، وتربط من ناحية أخرى الإنسان بأخيه الإنسان. أي العلاقة المعنويّة التي سمّاها القرآن الكريم بالاستخلاف.

ونحن حينما نلاحظ المجتمعات البشريّة نجد أنّها جميعاً تشترك في العنصر الأول والعنصر الثاني. فلا يوجد مجتمع بدون إنسان يعيش مع أخيه الإنسان، ولا يوجد مجتمع بدون أرض أو طبيعة يمارس الإنسان عليها دوره الاجتماعيّ. وفي هذين العنصرين تتّفق المجتمعات التاريخيّة والبشريّة.

وأمّا بالنسبة إلى العنصر الثالث، ففي كل مجتمع علاقة، كما ذكرنا، ولكن المجتمعات تختلف في طبيعة هذه العلاقة وفي كيفيّة صياغتها. وهذا هو العنصر المرن والمتحرّك من عناصر المجتمع. وكل مجتمع يبني هذه العلاقة المعنويّة التي تربط الإنسان بأخيه الإنسان من جانب وبالطبيعة بالجانب الآخر، يبنيها بشكل قد يتّفق وقد يختلف مع طريقة بناء المجتمع الآخر لهذه العلاقة.

صيغتان للعلاقة الاجتماعيّة:

تجدر الإشارة إلى أنّ هذه العلاقة التي هي العنصر الثالث، العنصر المرن والمتحرّك في تركيب المجتمع، لها صيغتان أساسيّتان: رباعيّة وثلاثيّة.

الصيغة الرباعيّة: هي الصيغة التي ترتبط بموجبها الأطراف الثلاثة

وهي: الطبيعة والإنسان مع أخيه الإنسان ولكنها تفترض طرفاً رابعاً، بُعداً رابعاً للعلاقة الاجتماعيّة، وهذا الطرف الرابع ليس داخلاً في إطار المجتمع، ولكن الصيغة الرباعيّة تعتبره مقوّماً من المقوّمات الأساسيّة للعلاقة الاجتماعيّة[1] على الرغم من أنّه خارج إطار المجتمع. هذه الصيغة الرباعيّة للعلاقة الاجتماعيّة ذات الأبعاد الأربعة هي التي طرحها القرآن الكريم تحت اسم (الاستخلاف).

الاستخلاف، إذن، هو العلاقة الاجتماعيّة من زاوية نظر القِرآن الكريم، ولدى تحليله نجد أنّه ذو أربعة أطراف؛ لأنّه يفترض مستخلِفاً أيضاً. أي لا بدّ من مستخلِف ومستخلَف عليه ومستخلَف. فهناك إضافة إلى الإنسان وأخيه الإنسان والطبيعة، يوجد طرف رابع في طبيعة وتكوين علاقة الاستخلاف وهو المستخلِف؛ إذ لا استخلاف بدون مستخلِف، فالمستخلِف هو الله سبحانه وتعالى، والمستخلَف هو الإنسان وأخوه الإنسان، أي الإنسانيّة ككل، والجماعة البشريّة، والمستخلَف عليه هو الأرض وما عليها ومن عليها.

وهكذا تكون العلاقة الاجتماعيّة ضمن صيغة الاستخلاف ذات أطراف أربعة، وهذه الصيغة ترتبط بوجهة نظر معينة نحو الحياة والكون، تقول إنّه لا سيّد ولا مالك ولا إله للكون وللحياة إلا الله سبحانه وتعالى،

---

(1) إذن هويّة هذه الصيغة الرباعيّة تتقوم بالمستخلِف وهو (الله) فهي ذات هويّة (إلهيّة)، ويمكن تسميتها بعلاقة الاستخلاف التي تتضمن ثلاثة أطراف أخرى هي: المستخلِف والمستخلَف والمستخلَف عليه، والعلاقة هي العنصر الرابع الرابط بين هذه العناصر الثلاثة. وروحها هو الاستئمان، لا السيادة ولا الألوهية ولا المالكية، فإنها تتقاطع مع الاستئمان. ومنه يعرف أن الصيغة الثلاثية هي التي تفتقد هذا الاستئمان وتنقطع عن الله، من هنا أمكن تسميتها بعلاقة الاستبداد.

وأنّ دور الإنسان في ممارسة حياته إنّما هو دور الاستخلاف والاستئمان، وأيّ علاقة تنشأ بين الإنسان والطبيعة في جوهرها ليست علاقة مالك بمملوك، وإنّما هي علاقة أمين على أمانة استؤمن عليها، وأيّ علاقة تنشأ بين الإنسان وأخيه الإنسان ـ مهما كان المركز الاجتماعيّ لهذا أو لذاك ـ هي علاقة استخلاف وتفاعل بقدر ما يكون هذا الإنسان أو ذاك مؤدّياً لواجب هذه الخلافة، وليست علاقة سيادة أو ألوهيّة أو مالكيّة.

الصيغة الثلاثية: مقابل هذه الصيغة توجد للعلاقة الاجتماعيّة صيغة ثلاثيّة الأطراف، صيغة تربط بين الإنسان والإنسان والطبيعة، ولكنّها تقطع صلة هذه الأطراف مع الطرف الرابع، تجرّد تركيب العلاقة الاجتماعيّة عن البُعد الرابع، عن الله سبحانه وتعالى، وبهذا تتحوّل نظرة كل جزء إلى الجزء الآخر داخل هذا التركيب وداخل هذه الصيغة.

وجدت الألوان المختلفة للمُلكيّة وللسيادة، لسيادة الإنسان على أخيه الإنسان بأشكالها المختلفة التي استعرضها التاريخ بعدما عُطّل البُعد الرابع وبعدما افتُرض أنّ البداية هي الإنسان، حينئذٍ تنوّعت على مسرح الصيغة الثلاثيّة أشكال المُلكيّة وأشكال السيادة، سيادة الإنسان على أخيه الإنسان.

وبالتدقيق في المقارنة بين الصيغتين: الصيغة الرباعيّة والصيغة الثلاثيّة، يتّضح أنّ إضافة الطرف الرابع للصيغة الرباعيّة ليس مجرّد إضافة عدديّة، ولا هو مجرّد طرف جديد يضاف إلى الأطراف الأخرى، بل إنّ هذه الإضافة تُحدث تغييراً نوعياً في بنيّة العلاقة الاجتماعيّة وفي تركيب الأطراف الثلاثة الأخرى نفسها. إذاً، ليس هذا مجرّد عمليّة جمع ثلاثة

زائد واحد، بل هذا الواحد الذي يضاف إلى الثلاثة سوف يعطيهم روحاً أخرى، مفهوماً آخر، وسوف يحدث تغييراً أساسياً في بنيّة هذه العلاقة ذات الأطراف الأربعة كما رأينا.

وهكذا يعود الإنسان مع أخيه الإنسان مجرّد شريكين في حمل هذه الأمانة والاستخلاف، وتعود الطبيعة بكلّ ما فيها من ثروات وبكل ما عليها ومن عليها، مجرّد أمانة لا بدّ من رعاية واجبها وأداء حقّها. هذا الطرف الرابع هو في الحقيقة مغيّر نوعيّ لتركيب العلاقة.

خلاصة القول إنّ أمامنا صيغتين للعلاقة الاجتماعيّة: صيغة رباعيّة وصيغة ثلاثيّة، والقرآن الكريم آمن بالصيغة الرباعيّة كما رأينا في الآية الكريمة، حيث إنّ الاستخلاف هو الصيغة الرباعيّة للعلاقة الاجتماعيّة، لكنه ليس فقط آمَنَ بالصيغة الرباعيّة في المقام بل اعتبرها أيضاً سنّة من سُنن التاريخ. وقد رأينا في الآية السابقة كيف اعتبر الدين سنّة من سُنن التاريخ، والصيغة الرباعيّة للعلاقة الاجتماعيّة هي صيغة الدين في الحياة.

الاستخلاف سنّة من سُنن الحياة والتاريخ:

هذه الصيغة الرباعيّة عرضها القرآن الكريم على نحوين:

1 ـ **النحو الأوّل**: عَرَضها بوصفها فاعليّة ربانيّة من زاوية دور الله سبحانه وتعالى في العطاء، وهذا هو العرض الذي قرأناه: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾؛ أي أنّ هذه العلاقة الرباعيّة معروضة في هذا النص الشريف باعتبارها عطاءً من الله.

2 ـ **النحو الثاني**: عَرَضها بوصفها مرتبطة مع الإنسان بما هي أمر يتقبّله

الإنسان؛ أي من زاوية تقبّله لهذه الخلافة، وذلك في قوله سبحانه وتـعـالـى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[1].

الأمانة هي الوجه التقبّلي للخلافة. والخلافة هي الوجه الفاعلي والعطائي للأمانة. والأمانة والخلافة عبارة عن الاستخلاف والاستئمان وتحمّل الأعباء، عبارة عن الصيغة الرباعيّة.

هذه الصيغة الرباعيّة تارة نلحظها من زاوية ربطها بالفاعل وهو الله سبحانه وتعالى، [وهنا] يأتي قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾. وتارة أخرى نلحظها من زاوية القابل كما يقول الفلاسفة، من ناحية دور الإنسان في تقبّل هذه الخلافة وتحمّل هذه الأمانة، وهنا يأتي قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ﴾. وهذه الأمانة عُرضت على الإنسان فتقبّلها بنصّ هذه الآية الكريمة. هذه الأمانة أو هذه الخلافة أو بالتعبير الذي قلناه: هذه العلاقة الاجتماعيّة بصيغتها الرباعيّة، لم تعرض على الإنسان في هذه الآية بوصفها تكليفاً، بوصفها طلباً، وليس المقصود من عرضها عليه هو العرض على مستوى التكليف والطلب، وليس المقصود من تقبّل الأمانة هو تقبّل هذه الخلافة على مستوى الامتثال والطاعة، ليس المقصود أن يكون هكذا العرض وأن يكون هكذا التقبّل، بقرينة أنّ هذا العرض كان معروضاً على السماوات والأرض والجبال، ومن الواضح أنّه لا معنى لتكليف الجبال والسماوات والأرض.

---

(1) سورة الأحزاب: الآية 72.

وعليه، فإنّ هذا العرض هو عرض تكويني لا تشريعي، ومعناه أنّ هذه العطيّة الربانيّة كانت تفتّش عن الموضع القابل لها في الطبيعة، الموضع المنسجم معها بطبيعته، بفطرته، بتركيبه التاريخي والكوني. الجبال لا تنسجم مع هذه الخلافة، والسماوات والأرض لا تنسجم مع هذه العلاقة الاجتماعيّة الرباعيّة، والإنسان هو الكائن الوحيد الذي كان بحكم تركيبه، بحكم بُنيته، بحكم فطرة الله التي قرأناها في الآية السابقة، كان منسجماً مع هذه العلاقة الاجتماعيّة ذات الأطراف الأربعة التي بها ـ بالأطراف الأربعة ـ تصبح أمانة، وتصبح خلافة.

إذن، فالعرض هنا عرض تكويني، والقبول قبول تكويني، وهو معنى سنّة التاريخ؛ أي أنّ هذه العلاقة الاجتماعيّة ذات الأطراف الأربعة، داخلة في تكوين الإنسان وفي تركيب مساره الطبيعي والتاريخي.

الاستخلاف سنّة موضوعيّة:

نلاحظ أنّه في هذه الآية الكريمة أيضاً وردت الإشارة إلى هويّة هذه السنّة التاريخيّة بأنّها سنّة من الشكل الثالث، سنّة تقبل التحدّي وتقبل العصيان. هي فطرة ولكن هذه الفطرة تقبل التحدّي.

كيف أشار القرآن الكريم إلى ذلك بعدما وضّح أنّها سنّة من سُنن التاريخ؟

قال: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ هذه العبارة الأخيرة: (إنّه كان ظَلُوماً جَهُولا) تأكيد على طابع هذه السنّة، وأنّها على الرغم من كونها من سُنن التاريخ فهي تقبل التحدّي، تقبل أن يقف الإنسان منها

موقفاً سلبياً، وهذا التعبير يوازي تعبير: ﴿ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون﴾ في الآية السابقة.

استخلصنا من الآية السابقة أنّ الدين سنّة من سُنن الحياة ومن سُنن التاريخ، ومن هذه الآية نستخلص أنّ صيغة الدين للحياة التي هي عبارة عن العلاقة الاجتماعيّة ذات الأطراف الأربعة، والتي يسمّيها القرآن بالخلافة والأمانة والاستخلاف، هذه العلاقة الاجتماعيّة هي أيضاً سنّة من سُنن التاريخ بحسب مفهوم القرآن الكريم.

والحقيقة أنّ الآية الأولى والآية الثانيّة متطابقتان تماماً في مفادهما؛ لأنّه في الآية السابقة قال: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1]. التعبير بالدين القيّم تأكيد على أنّ ما هو الفطرة، وما هو داخل في تكوين الإنسان وتركيبه وفي مسار تاريخه، هو الدين القيّم، يعني أن يكون هذا الدين قيّماً على الحياة، أن يكون مهيمناً عليها. هذه القيمومة في الدين هي التعبير المجمل في تلك الآية عن العلاقة الاجتماعيّة الرباعيّة التي طرحت في الآيتين: في آية ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ وآية ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ﴾.

الخلاصة:

نستنتج مما سَلَف أنّ الدين سنّة الحياة والتاريخ، والدين هو الدين القيّم، والدين القيّم هو العلاقة الاجتماعيّة الرباعيّة الأطراف التي يدخل

---

(1) سورة الروم: الآية 30.

فيها الله بُعداً رابعاً لكي يحدث تغييراً في بنية هذه العلاقة، لا لكي تكون مجرّد إضافة عدديّة.

كيف نتعرّف على دور الدين القيّم في الحياة الاجتماعيّة للإنسان؟

من الضروري أن نتعرّف بصورة أوضح وأوسع على هذه السنّة، على دور التاريخ كسنّة، على دور الدين، ودور الدين القيّم، ودور الخلافة والأمانة، دور العلاقة الاجتماعيّة ذات الأطراف الأربعة، ودور الطرف الرابع، وكيف كان سنّة من سُنن التاريخ؟ وكيف كان مقوّماً أساسياً لمسار الإنسان على الساحة التاريخيّة؟

ودور الله سبحانه وتعالى في تركيب العلاقة الاجتماعيّة؟

ولكن، لكي نتعرّف على ذلك لا بدّ أولاً من أنْ نتعرّف على الركنين الثابتين في العلاقة الاجتماعيّة:

الركن الأوّل: الإنسان وأخوه الإنسان. والركن الآخر: الطبيعة، الكون، الأرض. وهذان الركنان داخلان في الصيغة الثلاثيّة وداخلان في الصيغة الرباعيّة، ومن هنا نسمّيهما بالركنين الثابتين في العلاقة الاجتماعيّة.

ما هو دور الإنسان في عمليّة التاريخ من زاوية النظرة القرآنيّة، والفهم الرباني للتاريخ ولسُنن الحياة؟

ما هو دور الإنسان في العلاقة الاجتماعيّة؟

وما هو دور الطبيعة في العلاقة الاجتماعيّة؟

على ضوء تشخيص هذين الدورين وتحديد الموقفين سوف يتّضح حينئذٍ دور هذا الطرف الجديد، دور الطرف الرابع الذي تتميّز به الصيغة الرباعيّة عن الصيغة الثلاثيّة، ويتّضح أنّ هذا الطرف الرابع عنصر ضروري بحكم سنّة التاريخ وتركيب خلقة الإنسان، ولا بدّ وأن يندمج مع الأطراف الأخرى لتكوين علاقة اجتماعيّة رباعيّة الأطراف.

إذن، ففهم هذه السنّة التاريخيّة يتطلّب منّا أن نتحدّث عن دور الإنسان والطبيعة في عمليّة التاريخ من زاوية نظر القرآن الكريم، وهذا ما يأتي إن شاء الله[1].

6 ـ أنواع العلاقة بين عناصر المجتمع البشري:

6/ 1 ـ دور العلاقات الاجتماعيّة في حركة التاريخ:

تقدّم في تحليل عناصر المجتمع أنّه يتكوّن من ثلاثة عناصر وهي: الإنسان والطبيعة والعلاقة الاجتماعيّة، وقد تحدّثنا عن الإنسان ودوره الأساسي في الحركة التاريخيّة، وتحدّثنا عن الطبيعة وشأنها على الساحة التاريخيّة، وبقي علينا أن نأخذ العنصر الثالث وهو العلاقة الاجتماعيّة، لنحدّد موقفنا منها على ضوء ما انتهينا إليه من مواقف قرآنيّة تجاه دور الإنسان والطبيعة على الساحة التاريخيّة.

أشرنا سابقاً إلى أنّ العلاقة الاجتماعيّة تتضمّن علاقتين مزدوجتين: إحداهما علاقة الإنسان مع الطبيعة، والأخرى علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان. هذان خطّان من العلاقة الاجتماعيّة، نؤمن بأنّ كلّ واحد منهما مختلف عن الآخر ومستقل استقلالاً نسبياً عنه مع شيء من التفاعل

---

(1) المدرسة القرآنيّة، ص 105 ـ 114.

والتأثير المتبادل المحدود ـ الذي سوف نشرحه بعد ذلك إن شاء الله تعالى من حيث الأساس ـ وذلك تبعاً للاختلاف النوعي في طبيعة المشكلة التي يواجهها كل منهما، ونوع الحلّ الذي ينسجم مع طبيعة تلك المشكلة.

6/ 2 ـ علاقة الإنسان مع الطبيعة:

الخطّ الأوّل الذي يمثّل علاقات الإنسان مع الطبيعة من خلال استثمارها ومحاولة تطويعها وإنتاج حاجاته الحياتيّة منها، هذا الخطّ يواجه مشكلة التناقض بين الإنسان والطبيعة، وهذا التناقض يعني تمرّد الطبيعة وعصيانها على الاستجابة للطلب الإنسانيّ وللحاجة الإنسانيّة من خلال التفاعل في ما بينهما.

أما الحلّ فبقانون موضوعي يمثّل سنّة من سُنن التاريخ الثابتة، هو قانون التأثير المتبادل بين الخبرة والممارسة؛ ذلك لأنّ الإنسان كلما تضاءل جهله بالطبيعة، وكلما ازدادت خبرته بلغتها وبقوانينها، ازداد سيطرةً عليها وتمكّناً من تطويعها وتذليلها لحاجاته. وحيث إنّ كل خبرة تتولّد في هذا الحقل عادة من الممارسة، وكل ممارسة تولّد بدورها خبرة، لهذا كان قانون التأثير المتبادل بين الخبرة والممارسة قانوناً موضوعياً، يقدم الحلّ المستمر والمتنامي لهذا التناقض بين الإنسان والطبيعة؛ إذ يتضاءل جهل الإنسان باستمرار، وتنمو معرفته باستمرار من خلال ممارسته للطبيعة، ويكتسب خبرة جديدة، وهذه الخبرة الجديدة تعطيه سيطرة على ميدان جديد من ميادين الطبيعة، فيمارس سيطرته على الميدان الجديد، وهذه الممارسة بدورها تتحوّل إلى خبرة، وهكذا تنمو الخبرة الإنسانيّة باستمرار ما لم تقع كارثة كبرى طبيعيّة أو بشريّة.

إذن، هذا القانون بنموّه وبتطبيقاته التاريخيّة يعطي الحلول التدريجيّة لهذه المشكلة، ما يعني أنّها مشكلة محلولة تاريخيّاً ومحلولة موضوعيّاً، ولعلّ في الآية الكريمة: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ﴾[1] إشارة إلى هذا الحلّ الموضوعي المستمدّ من قانون التأثير المتبادل بين الخبرة والممارسة؛ لأنّ السؤال في الآية الكريمة ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ﴾ لا يراد منه الدعاء طبعاً، ولأنّ الآية تتكلّم عن الإنسانيّة ككل، عمَّن يؤمن بالله ومن لا يؤمن بالله، من يدعو الله ومن لا يدعو الله، كما أنّ الدعاء لا يتضمّن حتماً تحصيل الشيء المدعوّ به. نعم كل دعاء له استجابة، لكن ليس لكل دعاء تحقيق لما تعلّق به الدعاء، بينما هنا يقول: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ﴾ هنا إيتاء، استجابة فعليّة بعطاء ما سئل عنه، فأكبر الظنّ أنّ هذا السؤال من الإنسانيّة ككل وعلى مرّ التاريخ وعبر الماضي والحاضر والمستقبل، يتمثّل في السؤال الفعلي والطلب التكويني الذي يحقّق باستمرار التطبيقات التاريخيّة لقانون التأثير المتبادل بين الخبرة والممارسة، هذه هي المشكلة التي يواجهها الخط الأول من العلاقات، وهذا هو الحلّ الذي يوضع لهذا المشكلة.

6/ 3 ـ علاقة الإنسان مع الإنسان:

وأما الخطّ الثاني من العلاقات؛ أي علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان في مجال توزيع الثروة أو في سائر الحقول الاجتماعيّة وأوجه التفاعل الحضاري، فهو يواجه مشكلة أخرى، وليست المشكلة هنا هي التناقض بين الإنسان والطبيعة، بل هي التناقض الاجتماعيّ بين الإنسان وأخيه

(1) سورة إبراهيم: الآية 34.

الإنسان. وهذا التناقض الأخير يتّخذ على الساحة الاجتماعيّة صِيَغاً متعدّدة وألواناً مختلفة، ولكنّه يظلّ في حقيقته وجوهره، شيئاً ثابتاً وحقيقة واحدة وروحاً عامة، وهي التناقض ما بين القوي والضعيف، بين كائن في مركز القوة وكائن في مركز الضعف.

هذا الكائن الذي هو في مركز القوة إذا لم يكن قد حَلَّ تناقضه الخاص، وجدله الإنسانيّ من الداخل، فسوف يبرز لا محالة صيغة من صِيَغ التناقض الاجتماعيّ، ومهما اختلفت الصيغة في مضمونها القانوني وفي شكلها التشريعي وفي لونها الحضاري، فهي في المحصّلة صيغة من صِيَغ التناقض بين القوي والضعيف، وقد يكون هذا القوي فرداً فرعوناً، قد يكون عصابة، قد يكون طبقة، قد يكون شعباً، قد يكون أمّة، كل هذه ألوان من التناقض تحتوي روحاً واحدة، وهي روح الاستغلال من القوي الذي لم يحلّ تناقضه الداخلي وجدلِهِ الإنسانيّ، روح الصراع بينه وبين الضعيف ومحاولة استغلال هذا الضعيف.

6/ 4 ـ مشكلة خط علاقة الإنسان بالإنسان:

هذه أشكال متعدّدة من التناقض الاجتماعيّ الذي يواجهه خطّ العلاقات بين الإنسان وأخيه الإنسان، وهذه الأشكال ذات الروح الواحدة كلّها تنبع من معين واحد، من تناقض رئيسي واحد، وهو ذلك الجدل الإنسانيّ ـ الذي شرحناه ـ القائم بين حفنة التراب وبين أشواق الله سبحانه وتعالى.

وما لم ينتصر أفضل النقيضين في ذلك الجدل الإنسانيّ، فسوف يظلّ هذه الإنسان يفرز التناقض تلو التناقض، والصيغة بعد الصيغة

حسب الظروف والملابسات، وحسب الشروط الموضوعيّة ومستوى الفكر والثقافة. إذن النظرة الإسلاميّة من زاوية المشكلة التي يواجهها خط العلاقات بين الإنسان وأخيه الإنسان، هي نظرة واسعة منفتحة معمّقة لا تقتصر على لون من التناقض، ولا تهمل ألواناً أخرى من هذا التناقض، بل هي تستوعب كل أشكال التناقض على مرّ التاريخ، وتنفذ إلى عمقها وتكشف حقيقتها الواحدة وروحها المشتركة، ثم تربط كل هذه التناقضات، بالتناقض الأعمق، بالجدل الإنسانيّ.

6/ 5 ـ الحلّ الإسلاميّ للمشكلة:

بديهيّ القول هنا أنّه لا بدّ للرسالة التي تريد أن تضع الحلّ الموضوعي للمشكلة، من أن تعمل على كلا المستويين، أن تؤمن بجهادين: جهاد سمّاه الإسلام بالجهاد الأكبر، وهو الجهاد لتصفيّة ذلك التناقض الرئيسي، لحلّ ذلك الجدل الداخلي. وجهاد آخر، هو جهاد في وجه كل صِيَغ التناقض الاجتماعيّ، في وجه كلّ ألوان استئثار القوي للضعيف، من دون أن نحصر أنفسنا في نطاق صيغة معينة من صِيَغ هذا الاستئثار؛ لأنّ الاستئثار جوهره واحد مهما اختلفت صِيَغه[1].

ومن هنا يؤمن الإسلام بأنّ الرسالة الوحيدة القادرة على حلّ هذه المشكلة التي يواجهها خط علاقات الإنسان مع الإنسان، هي تلك الرسالة التي تعمل على مستويين في وقت واحد، تعمل من أجل تصفيّة

(1) هنا نكتفي بالإشارة الى الحل وسيأتي البحث التفصيلي للحلول الإسلاميّة للمشكلة في الفصل الأخير إن شاء الله تعالى.

التناقضات الاجتماعيّة على الساحة، لكن في الوقت [نفسه] وقبل ذلك وبعد ذلك، تعمل من أجل تصفيّة ذلك الجدل في المحتوى الداخلي للإنسان، من أجل تجفيف منبع تلك التناقضات الاجتماعيّة. ويؤمن الإسلام بأنّ ترك ذلك المعين من الجدل والتناقض على حاله، والاشتغال بتصفيّة التناقضات على الساحة الاجتماعيّة بصِيَغها التشريعيّة فقط، يكون قد أُنجز نصف العمليّة، النصف المبتور منها؛ إذ سرعان ما يفرز ذلك المعين صِيَغاً أخرى وفق هذه العمليّة التي سوف تستأصل بها الصِيَغ السابقة.

6/6 ـ التأثير المتبادل في العلاقات الاجتماعيّة

التأثير المتبادل بين علاقة الإنسان مع الطبيعة وعلاقة الإنسان مع الإنسان:

قلنا: إنّ خط علاقات الإنسان مع الطبيعة مختلف مشكلةً وقانوناً عن خط علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، وذكرنا أنّ هذين الخطين كل واحد منهما مستقل استقلالا نسبياً عن الخط الآخر، لكن هذا الاستقلال النسبي لا ينفي التفاعل والتأثير المتبادل إلى حدّ ما بين هذين الخطّين، فلكل منهما لون من التأثير الطردي أو العكسي على الخط الآخر. وهذا التأثير المتبادل يمكن إبرازه ضمن علاقتين قرآنيتين بين هذين الخطّين:

العلاقة الأولى: تبرز مدى تأثير خطّ علاقات الإنسان مع الطبيعة على خطّ علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان.

والعلاقة القرآنيّة الثانيّة: تبرز من الجانب الآخر مدى تأثير علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان على علاقات الإنسان مع الطبيعة.

العلاقة الأولى:

أما العلاقة الأولى التي تُبرز تأثير علاقات الإنسان مع الطبيعة على الخط الآخر، فمؤدّاها هو أنّه كلّما نمت خبرة الإنسان على الطبيعة، واتّسعت سيطرته عليها، وازداد اغتناءً بكنوزها ووسائل انتاجها، تحقّقت بذلك إمكانيّة أكبر فأكبر للاستغلال على خط علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾[1]. هذه الآية الكريمة تشير إلى هذه العلاقة، إلى أنّ الإنسانيّة بقدر ما تتمكن وتستقطب الطبيعة، وتتوصّل إلى وسائل إنتاج أقوى وأدوات توليد أوسع، تكون انعكاسات ذلك على حقل علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، انعكاساته على شكل إمكانيات وإغراءات وفتح الشهيّة للأقوياء لكي يستثمروا أداة الإنتاج في سبيل استغلال الضعفاء.

تصوّروا مجتمعاً يعيش على الصيد باليد والحجارة والهراوة، مثل هذا المجتمع لا يتمكّن من أن يمارس بذور الأقوياء فيه، بذور الوحوش فيه، هؤلاء لا يتمكّنون على الأغلب من أن يمارسوا أدواراً خطيرة من الاستغلال الاجتماعيّ؛ لأنّ مستوى الإنتاج محدود والقدرة محدودة، وكل إنسان لا يكسب عادة بعرق جبينه إلا قوت يومه، فلا توجد إمكانيّة الاستغلال بشكله الاجتماعيّ الواسع وإن كانت توجد ألوان أخرى من الاستغلال الفردي.

ولكن لاحظوا من الجانب الآخر مجتمعاً متطوّراً استطاع الإنسان فيه أن يصنع الآلة البخاريّة والآلة الكهربائيّة، وأن يخضع الطبيعة لإرادته،

---

(1) سورة العلق: الآيتان 6 و7.

في مثل هذا المجتمع سوف تكون الآلة البخاريّة والآلة الكهربائيّة المعقّدة المتطوّرة الصنع، أداةً، إمكانيّةً على ساحة علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، تشكّل بحسب مصطلح الفلاسفة ما بالقوة للاستغلال، ويبقى أن يخرج ما بالقوة إلى ما بالفعل، وذلك على عهدة الإنسان ودوره التاريخي على الساحة الاجتماعيّة.

فالإنسان هو الذي يصنع الاستغلال، هو الذي يفرز النظام الرأسمالي المستغل، حينما يجد الآلة البخاريّة والكهربائيّة، ولكن هذه الآلة هي التي تعطيه إمكانيّة هذا الاستغلال، هي التي تهيّئ له فرصة، تفتح شهيّته، توقظ مشاعره، تحرّك جدله الداخلي وتناقضه الداخلي من أجل أن يبرز صيغة تتناسب مع ما يوجد على الساحة من قوى الإنتاج ووسائل التوليد.

وهذا هو الفرق بيننا وبين المادّيّة التاريخيّة، المادّيّة التاريخيّة اعتقدت بأنّ الآلة هي التي تصنع الاستغلال، هي التي تصنع النظام المتناسب لها، ولكن نحن لا نرى أنّ دور الآلة هو دور الصانع، وإنّما هو دور الإمكانيّة، دور توفير الفرصة والقابليّة، وأمّا الصانع الذي يتصرّف إيجاباً وسلباً، أمانة وخيانة، صموداً وانهياراً، إنّما هو الإنسان وفقاً لمحتواه الداخلي، لمثله الأعلى، لمدى التحامه مع هذا المثل الأعلى. هذه هي العلاقة الأولى.

العلاقة الثانية:

وأمّا العلاقة القرآنيّة الثانية التي تمثّل وتجسّد تأثير علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان على ساحة علاقات الإنسان مع الطبيعة، فمؤدّى هذه

العلاقة القرآنيّة هو أنّه كلّما جسّدت علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان العدالة، وكلّما استطاعت أن تستوعب قِيَم هذه العدالة، وأن تبتعد عن أي لون من ألوان الظلم والاستغلال من الإنسان لأخيه الإنسان، كلّما وقع ذلك، ازدهرت علاقات الإنسان مع الطبيعة، وتفتّحت الطبيعة عن كنوزها، وأعطت المخبوء من ثرواتها، ونزلت البركات من السماء، وتفجّرت الأرض بالنعمة والرخاء.

هذه العلاقة هي العلاقة التي شرحها القرآن الكريم في نصوص عديدة، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾[1].

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمۚ﴾[2].

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾[3].

من هنا، فإن مؤدّى هذه العلاقة هو أنّ علاقات الإنسان مع الطبيعة تتناسب عكساً[4] مع ازدهار العدالة في علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، فكلّما ازدهرت العدالة في علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان أكثر فأكثر ازدهرت علاقات الإنسان مع الطبيعة، وكلّما انحسرت العدالة

(1) سورة الجن: الآية 16.
(2) سورة المائدة: الآية 66.
(3) سورة الأعراف: الآية 96.
(4) والأنسب: طرداً وعكساً.

عن الخط الأول انحسر الازدهار عن الخط الثاني، أي أنّ مجتمع العدل هو الذي يصنع الازدهار في علاقات الإنسان مع الطبيعة، ومجتمع الظلم هو الذي يؤدّي إلى انحسار تلك العلاقات، علاقات الإنسان مع الطبيعة.

الفرق بين المثل الأعلى والمثل الفرعوني:

وهذه العلاقة ليست ذات محتوى غيبي فقط، نعم نحن نؤمن أيضاً بمحتواها الغيبي، ولكن إضافة إلى محتواها الغيبي الرباني، هي تشكّل سنّة من سُنن التاريخ بحسب مفهوم القرآن الكريم؛ وذلك لأنّ مجتمع الظلم، لأنّ مجتمع الفراعنة على مرّ التاريخ، مجتمع ممزّق مشتّت. الفرعونيّة على مرّ التاريخ، حينما تتحكم في علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان تستهدف تمزيق طاقات المجتمع، تشتيت فئاته، بعثرة إمكانياته، ومن الواضح أنّه في تشتيت وبعثرة وتفتيت وتجزئة من هذا القبيل لا يمكن لأفراد المجتمع أن يحشّدوا قواهم الحقيقيّة، وأن يجنّدوا كل بذور إبداعهم لكي تنمو نموّاً طبيعياً في مجال التفاعل مع الطبيعة والسيطرة على الطبيعة.

وهذا هو الفرق بين المُثُل العليا المنخفضة الفرعونيّة، وبين المَثَل الأعلى الحق، مثل التوحيد [لله] سبحانه وتعالى، فإنّ المَثَل الأعلى يوحّد الجامعة البشريّة، ويلغي كل الفوارق والحدود، باعتبار شموليته فهو يستوعب كل الحدود وكل الفوارق، يهضم كل الاختلافات، يصهر البشريّة كلها في وحدة متكافئة، لا يوجد ما يميّز بعضها عن بعض، لا من دم ولا من جنس ولا من قوميّة ولا من حدود جغرافيّة أو طبقيّة.

المثل الأعلى بشموليّته يوحّد البشريّة، ولكن المُثُل العليا المنخفضة

تجزّئ البشريّة وتشتّتها. انظروا إلى المثل الأعلى كيف يقول: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾[1].

﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾[2].

هذا هو منطق شموليّة المثل الأعلى التي لا تعترف بحدٍّ وبحاجز في داخل هذه الأسرة البشريّة.

﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا﴾[3]، فرعون هو المثل.

السُنن الاجتماعيّة وعلاقتها بالنظرة الاجتماعيّة:

1 ـ مبدأ العلّيّة والظواهر الاجتماعيّة

مبدأ العلّيّة مبدأ عام لا يقبل التخصيص والاستثناء، وموضوعه جميع الظواهر التي تكون حادثة أو ممكنة الوجود، فلكل حادث علّة، ولا بدّ لكل موجود ممكن الوجود من علّة.

والظواهر الاجتماعيّة كالظواهر الطبيعيّة، لا يمكن أن تستغني عن عِلَل مسانخة لها. وبهذا تخضع جميع الظواهر الاجتماعيّة لمبدأ العِلّية، ولا تشذّ أيّة ظاهرة اجتماعيّة عن هذا المبدأ.

2 ـ مبدأ العلّيّة والسُنن الاجتماعيّة

إذا آمنا بخضوع ظاهرة ما لمبدأ العِلّية، كان معناه أنه كلما وُجدت العِلّة وُجد المعلول، وكلما وجدنا المعلول علمنا بأن له علّة، وبهذا

---

(1) سورة الأنبياء: الآية 92.

(2) سورة المؤمنون: الآية 52.

(3) سورة القصص: الآية 4.

نحصل على مجموعة من السُنن الموضوعيّة، والقوانين المطّردة بالنسبة إلى جميع الظواهر طبيعيّة كانت أم اجتماعيّة.

وحيث آمنا بوجود مركّب حقيقي يسمّى بالمجتمع، وهو بالرغم من تكوّنه من الأفراد يحمل خصائص تميّزه عنهم، كما أوضحنا ذلك في عمل الفرد وعمل المجتمع، وكما لاحظنا هذا الفرق في تعريف المجتمع أيضاً، نضطر إلى الإيمان عقلياً بوجود سُنن وقوانين تخصّ المجتمع وترتبط بحركته، وعلى أساس هذه السُنن يمكن تحليل رُقيّ الأمم وسقوطها، كما يمكن التنبّؤ بمستقبل أمة صعوداً وهبوطاً، وموتاً وحياة.

3 ـ صِيَغ التعبير القرآني عن السُنن الاجتماعيّة

1 ـ التصريح العام بوجود سُنن اجتماعيّة (دلالة مطابقيّة). قال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[1]، فقد أضيف الأجل إلى الوجود المجموعي للناس، وهو غير أجل الأفراد الذين تختلف آجالهم حينما ننظر إليهم كأفراد، بينما هم مجموعة واحدة متفاعلة في ظلمها وعدلها، فيكون لها أجل جماعي واحد.

هكذا استظهر «الشهيد الصدر»، والأوضح من هذه دلالة ما جاء في الآية 77 من سورة الإسراء، والآية 34 من سورة الأنعام.

2 ـ التصريح بمصاديق السُنن الاجتماعيّة (دلالة تضمنيّة):

أ ـ وذلك مثل سنّة آجال الأمم التي جاءت في الموارد التالية:

(1) سورة الأعراف: الآية 34.

ـ سورة يوسف: الآية 49.

ـ سورة الحجر؛ الآيتان 4 و5.

ـ سورة المؤمنون؛ الآية 43.

ـ سورة الأعراف: الآية 185.

ـ سورة الكهف: الآية 58.

ـ سورة فاطر: الآية 45.

ب ـ سنّة شمول العقاب الدنيوي لجميع أفراد المجتمع الظالم

ـ سورة الأنفال: الآية 25.

جـ ـ سنّة تبعيّة التغيير في البناء العُلْوي في المجتمع للتغيير في المحتوى الداخلي لأفراد ذلك المجتمع

ـ سورة الرعد: الآية 11.

ـ سورة الأنفال: الآية 53.

د ـ سنّة معارضة المترفين لحركة التغيير الاجتماعيّ بواسطة الأنبياء

ـ سورة سبأ: الآيتان 34 و35.

هـ ـ سنّة انهيار المجتمع من خلال تسلّط المترفين على مقاليد الأمور

ـ سورة الإسراء: الآية 16.

و ـ سنّة تبعيّة وفرة الإنتاج المادي لاستقامة أفراد المجتمع

ـ سورة الأعراف: الآية 96.

ـ سورة المائدة: الآية 66.

ـ سورة الجن: الآية 16.

ز ـ **سنّة التدافع في الحياة الإنسانية**

ـ سورة البقرة: الآية 251.

ـ سورة الحج: الآية 40.

ح ـ **سنّة الاختلاف بين أبناء آدم**

ـ انظر تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[1].

ط ـ **سنّة تراكم الخبائث وانهيار المجتمع**

ـ سورة الأنفال: الآية 37، وهكذا سببيّة الظلم لانهيار المجتمع.

ـ سورة الحج: الآية 46.

وهناك سُنن أخرى نعرفها من خلال مراجعة الآيات:

ـ الآية: 34 من سورة الأنعام.

ـ الآية: 76 من سورة الإسراء.

ـ الآية: 43 من سورة فاطر.

ـ الآية: 23 من سورة الفتح.

ـ الآية: 214 من سورة البقرة.

3 ـ الآيات التي دلّت على الاعتبار بالتاريخ، والتدبّر في حوادث التاريخ، فإن الاعتبار لن يتحقق ما لم تكن هناك سُنن يمكن اكتشافها والاستفادة منها في الحياة الاجتماعيّة للانسان المتدبّر،

---

(1) سورة هود: الآيتان 118 و119.

والمجتمع الذي يريد الاعتبار بسلوك المجتمعات السالفة وعواقب سلوكها.

الآيات التاليّة:

- الآية: 10 من سورة محمد.
- الآية: 109 من سورة يوسف.
- الآية: 46 من سورة الحج.
- الآية: 37 من سورة ق.

وهكذا أكّد القرآن الكريم أن للساحة التاريخيّة وللمجتمعات البشريّة سُنناً وضوابط، كما توجد ضوابط لكل الساحات الكونيّة الأخرى. ويعتبر هذا المفهوم فتحاً قرآنياً فريداً في ما نعلم.

وقد قاوم القرآن النظرة العفويّة أو الغيبيّة الاستسلاميّة لتفسير الحوادث، فأصر على وجود السُنن وعلى إمكان اكتشافها، وهدى إلى كيفيّة اكتشافها وكيفيّة توظيفها للاستفادة منها.

4 ـ خصائص السُنن الاجتماعيّة:

وتمتاز السُنن الاجتماعيّة بما يلي:

1 ـ الاطراد والموضوعيّة: بمعنى أنها لا تجري على أساس الصدفة، بل هي قوانين عامة لا تتخلّف في الحالات الطبيعيّة، إلا إذا خضعت لسنّة أخرى ذات طابع موضوعي ايضاً؛ فإذا اجتمعت شروط الإحراق للنار كانت محرقة، وإذا كانت النار مشتعلة ووجدناها لا تُحرق، علمنا أن ذلك لعلّة أيضاً، وهي وجود حائل بين النار وما هو قابل للاحتراق مثلاً. وهكذا يُقال عن البلاء النازل على أمّة إذا توفرت

أسبابه، وإنما يرتفع هذا البلاء حينما يزول أحد أسبابه، أو يتوفّر شرط آخر لسنّة أخرى تكون أعمّ من هذه السنّة، فتخضع الظاهرة الاجتماعيّة للسنّة الأعمّ حينئذٍ، فلا تشذّ عن ميدان السُنن. قال تعالى: ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا﴾[1]، وقال أيضاً: ﴿وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ﴾[2]

والقرآن يؤكد على هذا الطابع الموضوعي والعلمي للسُنن الاجتماعيّة، ويعلّم الإنسان كيفيّة اكتشافها، وكيفيّة توظيفها للاستفادة منها في مسيرة التكامل الإنسانيّة، ومسيرة التربية الواقعيّة.

2 ـ الربانيّة: فكل سنّة هي كلمة اللّه، وهي قرار ربّاني، واللّه هو من وراء هذه السُنن، وهو الذي سنّ هذا السُنن، فالساحة الاجتماعيّة بالرغم من خضوعها لسُنن موضوعيّة، هي في قبضة اللّه وتحت قدرته وإرادته، من دون أن يقع الإنسان في اتجاه لاهوتي يتغافل فيه عن الجانب العلمي والموضوعي للسُنن، والاتجاه اللاّهوتي يقطع صلة الحادثة ببقيّة الحوادث، ويجعل ارتباطها باللّه بديلاً عن العلاقات التي تزخر بها الساحة الاجتماعيّة، بينما القرآن الكريم لا ينتزع الحادثة من سياقها ليربطها بالسماء، بل إنه يربط أوجه العلاقات كلها باللّه، ويعتبر كل ذلك تعبيراً عن كلمة اللّه وحسن تقديره وبنائه التكويني.

3 ـ الإنسانيّة: بمعنى أن السُنن الاجتماعيّة ميدانها المجتمع الإنسانيّ، ولا تعمل بمعزل عن الإنسان وإرادته واختياره، فمنها ما يوجّه إرادة الإنسان، ومنها ما يكون في طول اختياره، كما سوف يتضح ذلك في أنواع السُنن الاجتماعيّة، حيث تكون السُنن المشروطة والموضوعيّة

---

(1) سورة الأحزاب: الآية 62، وسورة فاطر: الآية 43، وسورة الفتح: الآية 23.

(2) سورة الأنعام: الآية 34.

في طول إرادة الإنسان واختياره، فهي لا تتصادم مع إرادة الإنسان، ولا تعمل خارج حدود اختياره. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[1].

5 ـ أنواع السُنن الاجتماعيّة:

يمكن تقسيم السُنن الاجتماعيّة التي كشف عنها القرآن الكريم إلى ثلاثة أنواع أو أشكال:

1 ـ السُنن المشروطة.

2 ـ السُنن المطلقة.

3 ـ السُنن الموضوعيّة.

ترتبط السُنن المشروطة بشروط ينبغي تحقّقها لتحقّق تلك النتائج، وتكوم محتومة حينئذ، مثلما جاء في قوله تعالى: ﴿إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾[2]، وفي قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾[3]

والسُنن الشرطيّة ترتبط دائماً بإرادة الإنسان؛ باعتبار أن اختيار الشرط بيد الإنسان نفسه.

وأما السُنن التي لا ترتبط بشروط لتحقّقها، بل تكون على شكل قضيّة ناجزة، فهي سُنن مطلقة، مثل سنّة الرحمة الإلهيّة، وسنّة اختيار الإنسان، وسنّة التكامل الاختياري للانسان، وسنّة الاختيار الدائم، وسنّة

---

(1) سورة الرعد: الآية 11.

(2) سورة محمد: الآية 7.

(3) سورة الطلاق: الآيتان 2 و3.

الاختلاف في القدرات بين أفراد المجتمع، وسنّة الهداية الإلهيّة للمجتمعات البشريّة، فهذه سُنن عامة لا تشذّ عنها المجتمعات البشريّة. قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[1]، و﴿، و﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[2]، . . . ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[3]، و﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾[4]، و﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾[5]، و﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾[6]، و﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾[7].

والسُنن المشروطة تقبل التحدي والخروج عليها، بينما السُنن المطلقة لا تقبل التحدي والخروج عليها.

وأما السُنن الموضوعيّة فهي التي تقبل التحدّي على المدى القصير، ولا تقبل التحدّي على المدى البعيد، وهي تمثّل اتجاهاً طبيعياً في مجال الإنسان والمجتمع، وليست على صورة قانون صارم لا يقبل التحدي أصلاً. ويمكن الاستشهاد للسُنن الموضوعيّة بسُنّة الدين في المجتمع البشري، وسنّة النكاح، وسنّة قيام الرجل على المرأة. قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[8]

---

(1) سورة الأعراف: الآية 156.
(2) سورة النجم: الآية 39.
(3) سورة الملك: الآية 2.
(4) سورة الأنبياء: الآية 35.
(5) سورة الليل: الآية 12.
(6) سورة البلد: الآية 10.
(7) سورة البقرة: الآية 251.
(8) سورة الروم: الآية 30.

6 ـ العلاقة بين أنواع السُنن الاجتماعيّة:

يمكن تصنيف السُنن الاجتماعيّة من حيث العموم والخصوص، فبعض السُنن يكون شاملاً شمولاً تاماً لجميع الظواهر الطبيعيّة والاجتماعيّة، مثل سنّة الرحمة الإلهيّة: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[1] وسنّة الهداية الإلهيّة: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾[2].

وبعض السُنن تعمّ الإنسان فقط، مثل سنّة الاختيار، والمسؤوليّة، وأن السعي الاختياري هو طريق الكمال، وسنّة الاختلاف في الطاقات والاستعدادات، وسنّة التدافع، وسنّة الامتحان والاختبار.

والقسم الأول هو السُنن الأعم والأشمل مورداً وموضوعاً، والقسم الثاني يختص بالإنسان ويعمّ كل أفراده.

وهناك سُنن تخصّ بعض الأفراد، مثل سنّة العصمة والإعجاز للأنبياء، وهي سُنن مطلقة أيضاً، ويمكن تسميتها بالسُنن الخاصة في قبال العامة والأعمّ.

وتحت ظل السُنن الخاصة قد تكون هناك سُنن أخصّ، حينما تكون مشروطة بشروط خاصة، فنجاح الأنبياء ونجاتهم مقرونان بصبرهم وجهادهم.

7 ـ الإرادة الإنسانيّة والسُنن الاجتماعيّة:

بديهيّ القول أنّ السُنن المطلقة هي التي لا يمكن تخطّيها والتخلف عنها في جميع الظروف، فهي تفوق الارادة والاختيار، بينما السُنن

---

(1) سورة الأعراف: الآية 156.

(2) سورة الأعلى: الآيتان 2 و3.

المشروطة والموضوعيّة لا تتنافى مع الارادة والاختيار، بل تكون مشروطة بما يختاره الإنسان من حيث توفيره للشرط المأخوذ في موضوعها.

8 ـ مصاديق السُنن الاجتماعيّة:

لقد ذكرنا جملة من الأمثلة لكل نوع من السُنن، ولكن معرفة النظام الصالح تتوقف على الاحاطة بجميع أنواعها، وعدم إغفال أي مصداق من مصاديقها؛ ليتمّ توظيفها ضمن النظام الاجتماعيّ.

9 ـ منظومة السُنن الاجتماعيّة:

وهذه المنظومة بحاجة إلى التدوين بعد أن يتمّ استقراء السُنن التي وردت في القرآن الكريم.

الفصل الثالث

جوهر المشكلة الاجتماعيّة للإنسان وحلولها القرآنيّة

الفصل الثالث

جوهر المشكلة الاجتماعيّة للإنسان وحلولها القرآنيّة

1 ـ جوهر المشكلة الاجتماعيّة

قلنا في ما سبق، إن المشكلة الاجتماعيّة هي مشكلة النظام الاجتماعيّ الأصلح للبشريّة، القادر على حل الأزمة الداخليّة الناشئة من حب الإنسان لذاته من جهة، وتعارض هذا الحب مع مصالح المجتمع الإنسانيّ من جهة أخرى، ولخّصناها في معرفة النظام والايمان به وتطبيقه.

والإنسان المعاصر هو أشد إحساساً، وأكثر وعياً لهذه المشكلة ولأبعادها ولتعقيداتها ومضاعفاتها.

والتطوّر التكنولوجي والعلمي، وسيطرة الإنسان على الطبيعة بشكل مرعب، قد زادا المشكلة تعقيداً، وضاعفا أخطارها؛ باعتبار أنهما قد فتحا للإنسان أبواباً جديدة للاستغلال والظلم والاستثمار.

وفشل الأنظمة الاجتماعيّة الوضعيّة هو العامل الآخر، الذي يدعو الإنسان إلى التفكير الجاد للوصول إلى السبب الأعمق للمشكلة.

وفي هذا السياق نقول إن جميع الحلول التي قدّمتها البشريّة حتى اليوم، لم ترتكز على التشخيص الصحيح لجوهر المشكلة الاجتماعيّة، إذ اكتفت بتقديم الحلول لبعض الظواهر الفوقيّة للمشكلة، من دون الغور إلى السبب الأعمق المؤدّي إلى كل ألوان التناقض الاجتماعيّ.

إن حبّ الإنسان لذاته هو العامل الأساسي لكل ألوان الاستئثار، وليست المُلكيّة الخاصة، أو نوع وسائل الانتاج، أو غياب الديمقراطيّة هي التي تدفع الإنسان إلى ذلك.

وقد سقطت الأقنعة وفقدت الشعارات مضمونها، وبقي جوهر المشكلة من دون أن يكتشف، ودون أن تقدّم له الحلول المناسبة.

في المقابل، قدّمت الأديان السماويّة للإنسانيّة التصوّر الصحيح لجوهر المشكلة، حينما كشفت عن أصالة حب الإنسان لذاته، ولكل ما يرتبط به من شؤون. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾[1]، و﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾[2] و﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَيَطْغَىٰٓ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾[3]، فغريزة حب الذات هي التي توجّه السلوك الإنسانيّ، وكل الغرائز الأخرى هي فروع لهذه الغريزة، وهي التي تدفع الإنسان إلى التملّك، أو السيطرة على الآخرين، واستثمارهم واستغلالهم، ولا يمكن قمع هذه الغريزة وقلعها، بل لابد من توجيهها الوجهة الصحيحة، واستثمارها بما يحقّق للإنسانيّة أهدافها من الحياة الاجتماعيّة، المُبتنيّة على العدل والتقوى وحب الخير

(1) سورة المعارج: الآية 19.
(2) سورة العاديات: الآية 8.
(3) سورة العلق: الآيتان 6 و7.

للآخرين؛ ومن هنا اتّجهت الأديان إلى بناء وتغيير المحتوى الداخلي للإنسان من أجل توجيه هذه الغريزة بالذات.

2 ـ محاولة استكشاف السبب الأعمق للمشكلة الاجتماعيّة

ولبيان التعليل الصحيح للمشكلة قال «الشهيد الصدر» ما نصّه:

ولأجل أن نصل إلى الحلقة الأولى في تعليل المشكلة الاجتماعيّة علينا أن نتساءل عن تلك المصلحة المادّية الخاصّة التي أقامها النظام الرأسمالي مقياساً ومبرّراً وهدفاً وغايةً.

نتساءل: ما هي الفكرة التي صحَّحت هذا المقياس في الذهنيّة الديمقراطيّة الرأسماليّة وأوحت به؟ فإنّ تلك الفكرة هي الأساس الحقيقي للبلاء الاجتماعيّ، وفشل الديمقراطيّة الرأسماليّة في تحقيق سعادة الإنسان وتوفير كرامته.

وإذا استطعنا أن نقضي على تلك الفكرة نكون قد وضعنا حدّاً فاصلاً لكلِّ المؤامرات على الرفاه الاجتماعيّ، والالتواءات على حقوق المجتمع وحرّيته الصحيحة، ووُفِّقنا إلى استثمار المُلكيّة الخاصّة لخير الإنسانيّة ورقيّها وتقدّمها في المجالات الصناعيّة وميادين الإنتاج.

فما هي تلك الفكرة؟

إنّ تلك الفكرة تتلخّص في التفسير المادّي المحدود للحياة الذي أشاد عليه الغرب صرح الرأسماليّة الجبّار. فإنّ كلّ فرد في المجتمع إذا آمن بأنّ ميدانه الوحيد في هذا الوجود العظيم هو حياته الماديّة الخاصّة، وآمن أيضاً بحرّيته في التصرّف بهذه الحياة واستثمارها، وأنّه لا يمكن أن يكسب من هذه الحياة غايةً إلاّ اللذّة التي توفّرها له المادة، وأضاف هذه

العقائد الماديّة إلى حبّ الذات ـ الذي هو من صميم طبيعته ـ فسوف يسلك السبيل الذي سلكه الرأسماليون، وينفِّذ أساليبهم كاملةً ما لم تحرِمه قوة قاهرة من حرّيته وتسدّ عليه السبيل.

وحبّ الذات هو الغريزة التي لا نعرف غريزةً أعمَّ منها وأقدم، فكلّ الغرائز فروع هذه الغريزة وشُعَبها، بما فيها غريزة المعيشة. فإنّ حبّ الإنسان ذاته ـ الذي يعني حبّه للّذّة والسعادة لنفسه، وبغضه للألم والشقاء لذاته ـ هو الذي يدفعه إلى كسب معيشته وتوفير حاجياته الغذائيّة والمادّية. ولذا قد يضع حدّاً لحياته بالانتحار اذا وجد أنّ تحمّل ألم الموت أسهل عليه من تحمّل الآلام التي تزخر بها حياته.

فالواقع الطبيعي الحقيقي إذن الذي يكمن وراء الحياة الإنسانيّة كلّها ويوجّهها بأصابعه، هو حبّ الذات الذي نعبِّر عنه بحبّ اللذّة وبغض الألم. ولايمكن تكليف الإنسان أن يتحمّل ـ مختاراً ـ مرارة الألم، من دون شيء من اللذّة في سبيل أن يلتذّ الآخرون ويتنعّموا، إلاّ اذا سُلبت منه إنسانيّته وأعطي طبيعةً جديدةً لا تتعشّق اللذّة ولا تكره الألم.

وحتّى الألوان الرائعة من الإيثار التي نشاهدها في الإنسان ونسمع بها عن تأريخه، تخضع في الحقيقة أيضاً لتلك القوة المحرّكة الرئيسيّة (غريزة حبّ الذات).

فالإنسان قد يؤثِر ولده أو صديقه على نفسه، وقد يضحّي في سبيل بعض المُثُل والقِيَم، ولكنّه لن يقدم على شيء من هذه البطولات ما لم يحسّ فيها بلذّة خاصّة ومنفعة تفوق الخسارة التي تنجم عن إيثاره لولده وصديقه، أو تضحيته في سبيل مَثَل من المُثُل التي يؤمن بها.

وهكذا يمكننا أن نفسِّر سلوك الإنسان بصورة عامة في مجالات

الأنانيّة والإيثار على حدٍّ سواء. ففي الإنسان استعدادات كثيرة للالتذاذ بأشياء متنوّعة: ماديّة كالالتذاذ بالطعام والشراب وألوان المتعة الجنسيّة وما إليها من اللذائذ المادّية. أو معنويّة كالالتذاذ الخلقي والعاطفي بقِيَم خلقيّة، أو أليف روحيٍّ، أو عقيدة معيّنة حين يجد الإنسان أنّ تلك القيم أو ذلك الأليف أو هذه العقيدة جزء من كيانه الخاصّ. وهذه الاستعدادات التي تهيّئ الإنسان للالتذاذ بتلك المتع المتنوّعة تختلف في درجاتها عند الأشخاص، وتتفاوت في مدى فعليتها باختلاف ظروف الإنسان وعوامل الطبيعة والتربيّة التي تؤثّر فيه. فبينما نجد أنّ بعض تلك الاستعدادات تنضج عند الإنسان بصورة طبيعيّة، كاستعداده للالتذاذ الجنسي ـ مثلاً ـ نجد أنّ ألواناً أخرى منها قد لا تظهر في حياة الإنسان، وتظلّ تنتظر عوامل التربيّة التي تساعد على نضجها وتفتّحها.

وغريزة حبّ الذات ـ من وراء هذه الاستعدادات جميعاً ـ تحدّد سلوك الإنسان وفقاً لمدى نضج تلك الاستعدادات. فهي تدفع إنساناً إلى الاستئثار بطعام على آخر وهو جائع، وهي بنفسها تدفع إنساناً آخر لإيثار الغير بالطعام على نفسه؛ لأنّ استعداد الإنسان الأول للالتذاذ بالقيم الخلقيّة والعاطفيّة الذي يدفعه إلى الإيثار كان كامناً، ولم تُتِح له عوامل التربيّة المساعدة على تركيزه وتنميته، بينما ظفر الآخر بهذا اللون من التربيّة، فأصبح يلتذّ بالقيم الخلقيّة والعاطفيّة، ويضحّي بسائر لذّاته في سبيلها.

فمتى أردنا أن نغيّر من سلوك الإنسان شيئاً يجب أن نغيّر من مفهوم اللذّة والمنفعة عنده، وندخل السلوك المقترح ضمن الإطار العام لغريزة حبّ الذات.

فإذا كانت غريزة حبّ الذات بهذه المكانة من دنيا الإنسان، وكانت الذات في نظر الإنسان عبارةً عن طاقة ماديّة محدودة، وكانت اللذّة عبارةً عمّا تهيّئه المادة من متع ومسرّات، فمن الطبيعي أن يشعر الإنسان بأنّ مجال كسبه محدود، وأنّ شوطه قصير، وأنّ غايته في هذا الشوط أن يحصل على مقدار من اللذّة الماديّة. وطريق ذلك ينحصر بطبيعة الحال في عصب الحياة الماديّة، وهو المال الذي يفتح أمام الإنسان السبيل إلى تحقيق كلّ أغراضه وشهواته.

هذا هو التسلسل الطبيعي في المفاهيم الماديّة الذي يؤدّي إلى عقليّة رأسماليّة كاملة.

أفترى أنّ المشكلة تحلّ حلاّ حاسماً إذا رفضنا مبدأ المُلكيّة الخاصّة، وأبقينا تلك المفاهيم الماديّة عن الحياة، كما حاول أولئك المفكّرون؟

وهل يمكن أن ينجو المجتمع من مأساة تلك المفاهيم بالقضاء على الملكيّة الخاصّة فقط، ويحصل على ضمان لسعادته واستقراره، مع أنّ ضمان سعادته واستقراره يتوقّف إلى حدٍّ بعيد على ضمان عدم انحراف المسؤولين عن مناهجهم وأهدافهم الإصلاحيّة في ميدان العمل والتنفيذ؟

والمفروض في هؤلاء المسؤولين أنّهم يعتنقون المفاهيم الماديّة الخالصة نفسها عن الحياة التي قامت عليها الرأسماليّة، وإنّما الفرق أنّ هذه المفاهيم أفرغوها في قوالب فلسفيّة جديدة، ومن الفرض المعقول الذي يتّفق في كثير من الأحايين أن تقف المصلحة الخاصّة في وجه مصلحة المجموع، وأن يكون الفرد بين خسارة وألم يتحمّلهما لحساب الآخرين، وبين ربح ولذّة يتمتّع بهما على حسابهم، فماذا تقدّر للأمّة

وحقوقها، وللمذهب وأهدافه من ضمان في مثل هذه اللحظات الخطيرة التي تمرّ على الحاكمين؟

والمصلحة الذاتيّة لا تتمثّل فقط في المُلكيّة الفرديّة ليقضى على هذا الفرض الذي افترضناه بإلغاء مبدأ المُلكيّة الخاصّة، بل هي تتمثّل في أساليب وتتلوّن بألوان شتّى. ودليل ذلك: ما أخذ يكشف عنه زعماء الشيوعيّة اليوم من خيانات الحاكمين السابقين والتوائهم على ما يتبنّون من أهداف.

إنّ الثروة التي تسيطر عليها الفئة الرأسماليّة في ظلّ الاقتصاد المطلق والحرّيات الفرديّة، وتتصرّف فيها بعقليتها المادّية تُسلَّم ـ عند تأميم الدولة لجميع الثروات، وإلغاء الملكيّة الخاصّة ـ إلى نفس جهاز الدولة المكوّن من جماعة تسيطر عليهم نفس المفاهيم المادّية عن الحياة، والتي تفرض عليهم تقديم المصالح الشخصيّة بحكم غريزة حبّ الذات، وهي تأبى أن يتنازل الإنسان عن لذّة ومصلحة بلا عوض. وما دامت المصلحة المادّية هي القوة المسيطرة بحكم مفاهيم الحياة المادّية، فسوف تُستأنف من جديد ميادين للصراع والتنافس، وسوف يعرَّض المجتمع لأشكال من الخطر والاستغلال.

فالخطر على الإنسانيّة يكمن كلّه في تلك المفاهيم المادّية وما ينبثق عنها من مقاييس للأهداف والأعمال.

وتوحيد الثروات الرأسماليّة ـ الصغيرة أو الكبيرة ـ في ثروة كبرى يسلَّم أمرها للدولة، من دون تطوير جديد للذهنيّة الإنسانيّة، لا يدفع ذلك الخطر، بل يجعل من الأمّة جميعاً عمّال شركة واحدة، ويربط حياتهم وكرامتهم بأقطاب تلك الشركة وأصحابها.

نعم، إنّ هذه الشركة تختلف عن الشركة الرأسماليّة في أنّ أصحاب تلك الشركة الرأسماليّة هم الذين يملكون أرباحها ويصرفونها في أهوائهم الخاصّة. وأمّا أصحاب هذه الشركة فهم لا يملكون شيئاً من ذلك في مفروض النظام، غير أنّ ميادين المصلحة الشخصيّة لا تزال مفتوحة، والفهم المادي للحياة ـ الذي يجعل من تلك المصلحة هدفاً ومبرّراً ـ لا يزال قائماً[1].

3 ـ الطرق الناجعة لحلّ المشكلة

أشرنا إلى كيفيّة معالجة الإسلام للمشكلة، وتلخّص الحل الأوّل في تطوير المفهوم المادي للإنسان عن الحياة.

وقد قال «الشهيد الصدر» عند بيانه لأوّل الحلول التي يقدمها الإسلام ما نصّه:

«والعالم أمامه سبيلان إلى دفع الخطر وإقامة دعائم المجتمع المستقرّ:

أحدهما: أن يبدل الإنسان غير الإنسان، أو تُخلَق فيه طبيعة جديدة تجعله يضحّي بمصالحه الخاصّة، ومكاسب حياته المادّية المحدودة في سبيل المجتمع ومصالحه، مع إيمانه بأنّه لا قيم إلاّ قيم تلك المصالح المادّية، ولا مكاسب إلاّ مكاسب هذه الحياة المحدودة. وهذا إنّما يتمّ إذا انتزع من صميم طبيعته حبّ الذات وأبدل بحبّ الجماعة، فيولد الإنسان وهو لا يحبّ ذاته إلاّ باعتبار كونه جزءاً من المجتمع، ولا يلتذّ لسعادته ومصالحه إلاّ بما أنّها تمثّل جانباً من السعادة العامة ومصلحة

---

(1) المدرسة الإسلاميّة، ص 65 ـ 69.

المجموع. فإنّ غريزة حبّ الجماعة تكون ضامنةً حينئذٍ للسعي وراء مصالحها وتحقيق متطلّباتها بطريقة مكانيكيّة وأسلوب آلي.

والسبيل الآخر الذي يمكن للعالم سلوكه لدرء الخطر عن حاضر الإنسانيّة ومستقبلها هو: أن يطوّر المفهوم المادي للإنسان عن الحياة، وبتطويره تتطوّر طبيعياً أهدافها ومقاييسها؛ وتتحقّق المعجزة حينئذٍ من أيسر طريق»[1].

ولاحظ على السبيل الأول ـ وهو محاولة تبديل الإنسان واستبداله بغيره ـ ما يلي فقال:

1 ـ والسبيل الأول هو الذي يحلم أقطاب الشيوعيّين بتحقيقه للإنسانيّة في مستقبلها، ويعِدون العالم بأنّهم سوف ينشئونها إنشاءً جديداً يجعلها تتحرّك ميكانيكياً إلى خدمة الجماعة ومصالحها. ولأجل أن يتمّ هذا العمل الجبار يجب أن نوكل قيادة العالم إليهم، كما يوكَل أمر المريض إلى الجرّاح ويفوَّض اليه تطبيبه وقطع الأجزاء الفاسدة منه، وتعديل المعوجّ منها، ولا يعلم أحدٌ كم تطول هذه العمليّة الجراحيّة التي تجعل الإنسانيّة تحت مبضع جرّاح؟

والفكرة في هذا الرأي القائل بمعالجة المشكلة عن طريق تطوير الإنسانيّة وإنشائها من جديد، ترتكز على مفهوم الماركسيّة عن حبّ الذات. فإنّ الماركسيّة تعتقد أنّ حبّ الذات ليس ميلاً طبيعياً وظاهرة غريزيّة في كيان الإنسان، وإنّما هو نتيجة للوضع الاجتماعيّ القائم على أساس المُلكيّة الفرديّة، فإنّ الحالة الاجتماعيّة للمُلكيّة الخاصّة هي التي

(1) المدرسة الإسلاميّة، ص70.

لكوّن المحتوى الروحي والداخلي للإنسان، وتخلق في الفرد حبَّه لمصالحه الخاصّة ومنافعه الفرديّة. فإذا حدثت ثورة في الأُسس التي يقوم عليها الكيان الاجتماعيّ، وحلّت المُلكيّة الجماعيّة والاشتراكيّة محلّ المُلكيّة الخاصّة، فسوف تنعكس الثورة في كلّ أرجاء المجتمع، وفي المحتوى الداخلي للإنسان، فتنقلب مشاعره الفرديّة إلى مشاعر جماعيّة، ويتحوّل حبّه لمصالحه ومنافعه الخاصّة إلى حبٍّ لمنافع الجماعة ومصالحها؛ وفقاً لقانون التوافق بين حالة الملكيّة الأساسيّة ومجموع الظواهر الفوقيّة التي تتكيّف بموجبها »[1].

وناقش هذه الرؤيّة الماركسيّة بقوله أوّلاً:

«أنّ هذا المفهوم الماركسي لحبّ الذات يقدِّر العلاقة بين الواقع الذاتي (غريزة حبّ الذات) وبين الأوضاع الاجتماعيّة بشكل مقلوب، وإلاّ فكيف نستطيع أن نؤمن بأنّ الدافع الذاتي وليد المُلكيّة الخاصّة والتناقضات الطبقيّة التي تنجم عنها؟ ! فإنّ الإنسان لو لم يكن يملك سلفاً الدافع الذاتي لما أوجد هذه التناقضات، ولا فكّر في الملكيّة الخاصّة والاستئثار الفردي. ولماذا يستأثر الإنسان بمكاسب النظام ويضعه بالشكل الذي يحفظ مصالحه على حساب الآخرين ما دام لا يحسّ بالدافع الذاتي في أعماق نفسه؟!

فالحقيقة أنّ المظاهر الاجتماعيّة للأنانيّة في الحقل الاقتصادي والسياسي لم تكن إلاّ نتيجةً للدافع الذاتي لغريزة حبّ الذات، فهذا الدافع أعمق منها في كيان الإنسان، ولا يمكن أن يزول وتقتلع جذوره بإزالة تلك الآثار، فإنّ عمليّة كهذه لا تعدو أن تكون استبدالاً لآثار

---

(1) المدرسة الإسلاميّة، ص 70 ـ 71.

بأخرى قد تختلف في الشكل والصورة؛ لكنّها معها في الجوهر والحقيقة.

وثانياً: أنّا لو فسّرنا الدافع الذاتي (غريزة حبّ الذات) تفسيراً موضوعياً، بوصفه انعكاساً لظواهر الفرديّة في النظام الاجتماعيّ، كظاهرة الملكيّة الخاصّة ـ كما صنعت الماركسيّة ـ فلا يعني هذا أنّ الدافع الذاتي سوف يفقد رصيده الموضوعي وسببه من النظام الاجتماعيّ بإزالة المُلكيّة الخاصّة؛ لأنّها وإن كانت ظاهرةً ذات طابع فرديٍّ، ولكنّها ليست هي الوحيدة من نوعها.

فهناك ـ مثلاً ـ ظاهرة الإدارة الخاصّة التي يحتفظ بها حتى النظام الاشتراكي، فإنّ النظام الاشتراكي وإن كان يلغي الملكيّة الخاصّة لوسائل الإنتاج غير أنّه لا يلغي إدارتها الخاصّة من قبل هيئات الجهاز الحاكم الذي يمارس دكتاتوريّة البروليتاريا، ويحتكر الإشراف على جميع وسائل الإنتاج وإدارتها؛ إذ ليس من المعقول أن تدار وسائل الإنتاج في لحظة تأميمها إدارةً جماعيّةً اشتراكيّة من قبل أفراد المجتمع كافة.

فالنظام الاشتراكي يحتفظ إذن بظواهر فرديّة بارزة، ومن الطبيعي لهذه الظواهر الفرديّة أن تحافظ على الدافع الذاتي وتعكسه في المحتوى الداخلي للإنسان باستمرار، كما كانت تصنع ظاهرة الملكيّة الخاصّة.

وهكذا نعرف قيمة السبيل الأول لحلّ المشكلة: السبيل الشيوعي الذي يعتبر إلغاء تشريع الملكيّة الخاصّة ومحوها من سجّل القانون كفيلاً وحده بحلّ المشكلة وتطوير الإنسان.

وأمّا السبيل الثاني (وهو تطوير المفهوم المادي للحياة)، فهو الذي سلكه الإسلام؛ إيماناً منه بأنّ الحلّ الوحيد للمشكلة تطوير المفهوم

المادي للإنسان عن الحياة. فلم يأتِ إلى مبدأ الملكيّة الخاصّة ليبطله، وإنّما غزا المفهوم المادي عن الحياة ووضع للحياة مفهوماً جديداً، وأقام على أساس ذلك المفهوم نظاماً لم يجعل فيه الفرد آلةً ميكانيكيّةً في الجهاز الاجتماعيّ، ولا المجتمع هيئةً قائمةً لحساب الفرد، بل وضع لكلٍّ منهما حقوقه، وكفل للفرد كرامته المعنويّة والماديّة معاً.

فالإسلام وضع يده على نقطة الداء الحقيقيّة في النظام الاجتماعيّ للديمقراطيّة وما إليه من أنظمة، فمحاها محواً ينسجم مع الطبيعة الإنسانيّة.

فإنّ نقطة الارتكاز الأساسيّة لما ضجّت به الحياة البشريّة من أنواع الشقاء وألوان المآسي، هي النظرة الماديّة إلى الحياة التي نختصرها بعبارة مقتضبة في: افتراض حياة الإنسان في هذه الدنيا هي كلّ ما في الحساب من شيء، وإقامة المصلحة الشخصيّة مقياساً لكلّ فعاليّة ونشاط.

إنّ الديمقراطيّة الرأسماليّة نظام محكوم عليه بالانهيار والفشل المحقَّق في نظر الإسلام، ولكن لا باعتبار ما يزعمه الاقتصاد الشيوعي من تناقضات رأس المال بطبيعته، وعوامل الفناء التي تحملها الملكيّة الخاصّة في ذاتها؛ لأنّ الإسلام يختلف في طريقته المنطقيّة، واقتصاده السياسي، وفلسفته الاجتماعيّة عن مفاهيم هذا الزعم وطريقته الجدليّة ـ كما أوضحنا ذلك في كتابَي «فلسفتنا» و«اقتصادنا» ـ ويضمن وضع المُلكيّة الفرديّة في تصميم اجتماعيّ خالٍ من تلك التناقضات المزعومة.

بل إنّ مردّ الفشل والوضع الفاجع الذي مُنِيَت به الديمقراطيّة الرأسماليّة ـ في عقيدة الإسلام ـ إلى مفاهيمها الماديّة الخالصة التي لا

يمكن أن يسعد البشر بنظام يستوحي جوهره منها، ويستمدّ خطوطه العامة من روحها وتوجيهها.

فلا بدّ إذن من مَعين آخر ـ غير المفاهيم الماديّة عن الكون ـ يستقي منه النظام الاجتماعيّ، ولا بدّ من وعي سياسيٍّ صحيح ينبثق عن مفاهيم حقيقيّة للحياة، ويتبنّى القضيّة الإنسانيّة الكبرى، ويسعى إلى تحقيقها على قاعدة تلك المفاهيم، ويدرس مسائل العالم من هذه الزاوية. وعند اكتمال هذا الوعي السياسي في العالم، واكتساحه لكلِّ وعي سياسيٍّ آخر، وغزوه لكلِّ مفهوم للحياة لا يندمج بقاعدته الرئيسيّة، يمكن أن يدخل العالم في حياة جديدة مشرقة بالنور؛ عامرة بالسعادة.

إنّ هذا الوعي السياسي العميق هو رسالة السلام الحقيقي في العالم، وإنّ هذه الرسالة المنقذة لَهي رسالة الإسلام الخالدة التي استمدّت نظامها الاجتماعيّ ـ المختلف عن كلّ ما عرضناه من أنظمة ـ من قاعدة فكريّة جديدة للحياة والكون.

وقد أوجد الإسلام بتلك القاعدة الفكريّة النظرةَ الصحيحة للإنسان إلى حياته، فجعله:

1 ـ يؤمن بأنّ حياته منبثقة عن مبدأمطلق الكمال.

2 ـ وأنّها إعداد للإنسان إلى عالم لا عناء فيه ولا شقاء.

3 ـ ونصب له مقياساً خلقياً جديداً في كلّ خطواته وأدواره، وهو: رضا الله تعالى.

فليس كلّ ما تفرضه المصلحة الشخصيّة فهو جائز، وكلّ ما يؤدّي إلى خسارة شخصيّة فهو محرَّم غير مستساغ، بل الهدف الذي رسمه

الإسلام للإنسان في حياته هو الرضا الإلهي، والمقياس الخلقي الذي توزن به جميع الأعمال إنّما هو مقدار ما يحصل بها من هذا الهدف المقدّس، والإنسان المستقيم هو الإنسان الذي يحقّق هذا الهدف، والشخصيّة الإسلاميّة الكاملة هي الشخصيّة التي سارت في شتّى أشواطها على هدى هذا الهدف، وضوء هذا المقياس، وضمن إطاره العام.

وليس هذا التحويل في مفاهيم الإنسان الخلقيّة وموازينه وأغراضه يعني تغيير الطبيعة الإنسانيّة، وإنشاءها إنشاءً جديداً كما كانت تعني الفكرة الشيوعيّة. فحبّ الذات ـ أي حبّ الإنسان لذاته وتحقيق مشتهياتها الخاصّة ـ طبيعي في الإنسان.

ولا نعرف استقراءً في ميدان تجريبيٍّ أوضح من استقراء الإنسانيّة في تأريخها الطويل الذي يبرهن على ذاتيّة حبّ الذات، بل لو لم يكن حبّ الذات طبيعياً وذاتياً للإنسان لمَا اندفع الإنسان الأوّل قبل كلّ تكوينة اجتماعيّة إلى تحقيق حاجاته، ودفع الأخطار عن ذاته، والسعي وراء مشتهياته بالأساليب البدائيّة التي حفظ بها حياته وأبقى وجوده، وبالتالي خوض الحياة الاجتماعيّة والاندماج في علاقات مع الآخرين تحقيقاً لتلك الحاجات، ودفعاً لتلك الأخطار، ولمَا كان حبّ الذات يحتلّ هذا الموضع من طبيعة الإنسان.

فأيّ علاج حاسم للمشكلة الإنسانيّة الكبرى يجب أن يقوم على أساس الإيمان بهذه الحقيقة، وإذا قام على فكرة تطويرها أو التغلّب عليها فهو علاج مثاليّ لا ميدان له في واقع الحياة العمليّة التي يعيشها الإنسان[1].

---

(1) المدرسة الإسلاميّة، ص 70 ـ 75.

4 ـ رسالة الدين الكبرى ودوره في حلّ المشكلة الاجتماعيّة

ويقوم الدين هنا برسالته الكبرى التي لا يمكن أن يضطلع بأعبائها غيره، ولا أن تحقّق أهدافها البنّاءة وأغراضها الرشيدة إلاّ على أُسسه وقواعده، فيربط بين المقياس الخلقي الذي يضعه للإنسان وحبّ الذات المرتكزة في فطرته. وهذا أوّل الحلول التي يقدمها الإسلام للمجتمع الإنسانيّ.

فإنّ الدين يوحّد بين المقياس الفطري للعمل والحياة ـ وهو حبّ الذات ـ والمقياس الذي ينبغي أن يقام للعمل والحياة؛ ليضمن السعادة والرفاه والعدالة.

إنّ المقياس الفطري يتطلّب أن يقدّم الإنسان مصالحه الذاتيّة على مصالح المجتمع ومقوّمات التماسك فيه، والمقياس الذي ينبغي أن يحكم ويسود هو المقياس الذي تتعادل في حسابه المصالح كلّها، وتتوازن في مفاهيمه القيم الفرديّة والاجتماعيّة. فكيف يتمّ التوفيق بين المقياسين وتوحيد الميزانين لتعود الطبيعة الإنسانيّة في الفرد عاملاً من عوامل الخير والسعادة للمجموع بعد أن كانت مثار المأساة والنزعة التي تتفنّن في الأنانيّة وأشكالها؟

إنّ التوفيق والتوحيد يحصلان بعمليّة يضمنها الدين للبشريّة التائهة، وتتّخذ العمليّة أسلوبين:

الأسلوب الأوّل: هو تركيز التفسير الواقعي للحياة، وإشاعة فهمها في لونها الصحيح كمقدّمة تمهيديّة إلى حياة أخرويّة يكسب الإنسان فيها من السعادة على مقدار ما يسعى في حياته المحدودة هذه في سبيل

تحصيل رضا الله. فالمقياس الخلقي ـ أو رضا الله تعالى ـ يضمن المصلحة الشخصيّة في نفس الوقت الذي يحقّق فيه أهدافه الاجتماعيّة الكبرى. فالدين يأخذ بيد الإنسان إلى المشاركة في إقامة المجتمع السعيد والمحافظة على قضايا العدالة فيه التي تحقِّق رضا الله تعالى؛ لأنّ ذلك يدخل في حساب ربحه الشخصي ما دام كلّ عمل ونشاط في هذا الميدان يعوّض عنه بأعظم العوض وأجلّه.

فمسألة المجتمع هي مسألة الفرد أيضاً في مفاهيم الدين عن الحياة وتفسيرها، ولا يمكن أن يحصل هذا الأسلوب من التوفيق في ظلّ فهم ماديٍّ للحياة، فإنّ الفهم المادي للحياة يجعل الإنسان بطبيعته لا ينظر إلاّ إلى ميدانه الحاضر وحياته المحدودة، على عكس التفسير الواقعي للحياة الذي يقدّمه الإسلام فإنّه يوسّع من ميدان الإنسان، ويفرض عليه نظرةً أعمق إلى مصالحه ومنافعه، ويجعل من الخسارة العاجلة ربحاً حقيقياً في هذه النظرة العميقة، ومن الأرباح العاجلة خسارةً حقيقيّة في نهاية المطاف:

﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ﴾[1].

﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[2].

﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا۟ أَعْمَٰلَهُمْ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾[3].

---

(1) سورة فصلت: الآية 46، وسورة الجاثية: الآية 15.

(2) سورة النحل: الآية 97.

(3) سورة الزلزلة: الآيات 6 ـ 8.

﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[1].

هذه بعض الصور الرائعة التي يقدِّمها الدين مثالاً على الأسلوب الأول، الذي يتّبعه للتوفيق بين المقياسَين وتوحيد الميزانين، فيربط بين الدوافع الذاتيّة وسبل الخير في الحياة، ويطوّر من مصلحة الفرد تطويراً يجعله يؤمن بأنّ مصالحه الخاصّة والمصالح الحقيقة العامة للإنسانيّة ـ التي يحدّدها الإسلام ـ مترابطتان[2].

وقال «الشهيد الصدر» عن ثاني الحلول التي يقدّمها الدين:

«وأمّا الأسلوب الثاني الذي يتّخذه الدين للتوفيق بين الدافع الذاتي والقيم أو المصالح الاجتماعيّة فهو: التعهّد بتربيّة أخلاقيّة خاصّة، تُعنى بتغذية الإنسان روحياً، وتنمية العواطف الإنسانيّة والمشاعر الخلقيّة فيه. فإنّ في طبيعة الإنسان ـ كما ألمحنا سابقاً ـ طاقات واستعدادات لميول متنوّعة، بعضها ميول ماديّة تتفتّح شهواتها بصورة طبيعيّة، كشهوات الطعام والشراب والجنس، وبعضها ميول معنويّة تتفتّح وتنمو بالتربية والتعاهد؛ ولأجل ذلك كان من الطبيعي للإنسان ـ إذا تُرك لنفسه ـ أن

(1) سورة التوبة: الآية 120.

(2) انظر: اقتصادنا: الإطار العام للاقتصاد الإسلاميّ.

تسيطر عليه الميول الماديّة؛ لأنّها تتفتّح بصورة طبيعيّة، وتظلّ الميول المعنويّة واستعداداتها الكامنة في النفس مستترة.

والدين باعتباره يؤمن بقيادة معصومة مسدّدة من الله فهو يوكل أمر تربية الإنسانيّة، وتنمية الميول المعنويّة فيها، إلى هذه القيادة وفروعها، فتنشأ بسبب ذلك مجموعة من العواطف والمشاعر النبيلة، ويصبح الإنسان يحبّ القِيَم الخلقيّة والمثل التي يربّيه الدين على احترامها، ويستبسل في سبيلها، ويزيح عن طريقها ما يقف أمامها من مصالحه ومنافعه. وليس معنى ذلك أنّ حبّ الذات يُمحى من الطبيعة الإنسانيّة، بل إنّ العمل في سبيل تلك القِيَم والمُثُل تنفيذ كامل لإرادة حبّ الذات، فإنّ القيم بسبب التربية الدينيّة تصبح محبوبةً للإنسان، ويكون تحقيق المحبوب بنفسه معبِّراً عن لذّة شخصيّة خاصّة، فتفرض طبيعة حبّ الذات بذاتها السعي لأجل القِيَم الخلقيّة المحبوبة تحقيقاً للّذّة الخاصّة بذلك.

فهذان هما الطريقان اللذان ينتج عنهما ربط المسألة الخلقيّة بالمسألة الفرديّة.

ويتلخّص أحدهما في إعطاء التفسير الواقعي لحياة أبديّة، لا لأجل أن يزهد الإنسان في هذه الحياة، ولا لأجل أن يخنع للظلم ويقرّ على غير العدل، بل لأجل ضبط الإنسان بالمقياس الخلقي الصحيح الذي يمدّه ذلك التفسير بالضمان الكافي.

ويتلخّصَ الآخر في التربيّة الخلقيّة التي ينشأ عنها في نفس الإنسان مختلف المشاعر والعواطف التي تضمن إجراء المقياس الخلقي بوحي من الذات.

فالفهم المعنوي للحياة والتربية الخلقيّة للنفس في رسالة الإسلام هما السببان المجتمعان على معالجة السبب الأعمق للمأساة الإنسانيّة.

ولنعبِّر دائماً عن فهم الحياة على أنّها تمهيد لحياة أبديّة: بالفهم المعنوي للحياة، ولنعبّر أيضاً عن المشاعر والأحاسيس التي تغذّيها التربية الخلقيّة: بالإحساس الخلقي بالحياة.

فالفهم المعنوي للحياة والإحساس الخلقي بها هما الركيزتان اللتان يقوم على أساسهما المقياس الخلقي الجديد الذي يضعه الإسلام للإنسانيّة، وهو: رضا الله تعالى. ورضا الله ـ هذا الذي يقيمه الإسلام مقياساً عاماً في الحياة ـ هو الذي يقود السفينة البشريّة إلى ساحل الحقّ والخير والعدالة.

فالميزة الأساسيّة للنظام الإسلاميّ تتمثّل في ما يرتكز عليه من فهم معنويٍّ للحياة وإحساس خلقيٍّ بها، والخطّ العريض في هذا النظام هو: اعتبار الفرد والمجتمع معاً، وتأمين الحياة الفرديّة والاجتماعيّة بشكل متوازن. فليس الفرد هو القاعدة المركزيّة في التشريع والحكم، وليس الكائن الاجتماعيّ الكبير هو الشيء الوحيد الذي تنظر إليه الدولة وتشرِّع لحسابه.

وكلّ نظام اجتماعيّ لا ينبثق عن ذلك الفهم والإحساس، فهو إمّا نظام يجري مع الفرد في نزعته الذاتيّة، فتتعرّض الحياة الاجتماعيّة لأقسى المضاعفات وأشدّ الأخطار. وإمّا نظام يحبس في الفرد نزعته ويشلّ فيه طبيعته لوقاية المجتمع ومصالحه. فينشأ الكفاح المرير الدائم بين النظام وتشريعاته والأفراد ونزعاتهم، بل يتعرّض الوجود الاجتماعيّ للنظام دائماً للانتكاس على يد منشئيه ما دام هؤلاء يحملون نزعات فرديّةً أيضاً،

وما دامت هذه النزعات تجد لها ـ بكبت النزعات الفرديّة الأخرى وتسلّم القيادة الحاسمة ـ مجالاً واسعاً وميداناً لا نظير له للانطلاق والاستغلال.

وكلّ فهم معنويٍّ للحياة وإحساس خلقيٍّ بها، لا ينبثق عنهما نظام كامل للحياة، يحسب فيه لكلّ جزء من المجتمع حسابه، وتُعطى لكلّ فرد حرّيته التي هذّبها ذلك الفهم والإحساس، والتي تقوم الدولة بتحديدها في ظروف الشذوذ عنهما، أقول: إنّ كلّ عقيدة لا تلد للإنسانيّة هذا النظام فهي لا تخرج عن كونها تلطيفاً للجوّ وتخفيفاً من الويلات، وليست علاجاً ناجحاً وقضاءً حاسماً على أمراض المجتمع ومساوئه، وإنّما يُشاد البناء الاجتماعيّ المتماسك على فهم معنويٍّ للحياة، وإحساس خلقيٍّ بها ينبثق عنهما نظام يملأ الحياة بروح هذا الإحساس وجوهر ذلك الفهم.

وهذا هو الإسلام في أخصر عبارة وأروعها: فهو عقيدة معنويّة وخلقيّة، ينبثق عنها نظام كامل للإنسانيّة، يرسم لها شوطها الواضح المحدّد، ويضع لها هدفاً أعلى في ذلك الشوط، ويعرّفها على مكاسبها منه.

وأمّا أن يُقضى على الفهم المعنوي للحياة، ويُجرّد الإنسان عن إحساسه الخلقي بها، وتُعتبر المفاهيم الخلقيّة أوهاماً خالصةً خلقتها المصالح الماديّة، والعامل الاقتصادي هو الخلاّق لكلِّ القيم والمعنويات، وتُرجى بعد ذلك سعادة للإنسانيّة، واستقرار اجتماعيّ لها، فهذا الرجاء الذي لا يتحقّق إلاّ اذا تبدّل البشر إلى أجهزة مكيانيكيّة يقوم على تنظيمها عدّة من المهندسين الفنيّين.

وليست إقامة الإنسان على قاعدة ذلك الفهم المعنوي للحياة

والإحساس الخلقي بها عملاً شاقّاً وعسيراً، فإنّ الأديان في تأريخ البشريّة قد قامت بأداء رسالتها الكبيرة في هذا المضمار، وليس لجميع ما يحفل به العالم اليوم من مفاهيم معنويّة وأحاسيس خلقيّة، ومشاعر وعواطف نبيلة تعليل أوضح وأكثر منطقيّةً من تعليل ركائزها وأسسها بالجهود الجبّارة التي قامت بها الأديان لتهذيب الإنسانيّة، والدافع الطبيعي في الإنسان وما ينبغي له من حياة وعمل.

وقد حمل الإسلام المشعل المتفجّر بالنور، بعد أن بلغ البشر درجةً خاصّةً من الوعي، فبشّر بالقاعدة المعنويّة والخلقيّة على أوسع نطاق وأبعد مدى، ورفع على أساسها رايةً إنسانيّةً، وأقام دولةً فكريّةً أخذت بزمام العالم ربع قرن، واستهدفت إلى توحيد البشر كلّه، وجمعه على قاعدة فكريّة واحدة ترسم أسلوب الحياة ونظامها.

فالدولة الإسلاميّة لها وظيفتان:

- إحداهما: تربية الإنسان على القاعدة الفكريّة، وطبعه في اتّجاهه وأحاسيسه بطابعها. (وهذا هو الحلّ الثاني الذي يقدّمه الدين للمجتمع الإنسانيّ).
- والأخرى: مراقبته من خارج، وإرجاعه إلى القاعدة الفكريّة إذا انحرف عنها عملياً. (وهذا هو الحل الثالث الذي يقدّمه الدين للمجتمع الإنسانيّ).

ولذلك، فليس الوعي السياسي للإسلام وعياً للناحية الشكليّة من الحياة الاجتماعيّة فحسب، بل هو وعي سياسيّ عميق مردّه إلى نظرة كلّيّة كاملة نحو الحياة والكون والاجتماع والسياسة والاقتصاد والأخلاق، فهذه النظرة الشاملة هي الوعي الإسلاميّ الكامل.

وكلّ وعي سياسيٍّ آخر: إمّا أن يكون وعياً سياسياً سطحياً لا ينظر إلى العالم إلا من زاوية معيّنة، ولا يقيم مفاهيمه على نقطة ارتكاز خاصّة، وإمّا أن يكون وعياً سياسياً يدرس العالم من زاوية المادة البحتة التي تموّن البشريّة بالصراع والشقاء في مختلف أشكاله وألوانه[1].

وسوف نقف على الحلول الأخرى التي يقدّمها الدين لحل المشكلة الاجتماعيّة للإنسان بعد تحليل المحتوى الداخلي للإنسان، والوقوف على أنواع المُثُل العليا التي يستطيع بعضها تقديم حل حقيقي للمشكلة بشكل جذري منقطع النظير.

5 ـ تحليل المحتوى الداخلي للإنسان ودوره في حل المشكلة الاجتماعيّة

عرفنا أن التغييرات الاجتماعيّة كلها، ترتبط في الدرجة الأولى بالمحتوى الداخلي للانسان، الذي يُمسك بيده زمام الأمر، ويوجّه السلوك الإنسانيّ في كل مجال.

إذن، لحل المشكلة الاجتماعيّة لابد من معرفة جميع العناصر المكوِّنة لهذا المحتوى الداخلي، ومعرفة موقع كل عنصر ونوع العلاقة القائمة بين هذه العناصر، والعوامل المؤثّرة في تكييف كل عنصر وتوجيهه. وهذا ما نلاحظه في المحاولة التي قام بها «الشهيد الصدر» في آخر ما طرحه من حلول للمشكلة الاجتماعيّة حين قام بتفسيره الموضوعي القيّم حول عناصر المجتمع، ليخرج بالنظريّة الاجتماعيّة القرآنيّة إلى العالم الإسلاميّ الذي دشّن النظام الإسلاميّ للحياة في

(1) المدرسة الإسلاميّة، ص 76 ـ 82.

التجربة الفريدة التي قام بها «الإمام الخميني» الكبير في تأسيسه لنظام الجمهوريّة الإسلاميّة. وتُعتبر محاضرات «الشهيد الصدر» هذه قد تضمّنت أنضج الحلول العلميّة والعمليّة لتفسير المشكلة الاجتماعيّة العامة، والاستهداء إلى الحل الصحيح لها.

وقد ركز «الشهيد الصدر» على تحليل المحتوى الداخلي للإنسان ليوصلنا إلى السبب الأعمق للمشكلة كي يتسنّى لنا فهم الحلّ المناسب لها.

ويتكوّن المحتوى الداخلي للانسان من أربعة عناصر على الأقل، هي غريزة حب الذات، والعقل المفكّر والمحتوى الفكري، والإرادة المنفذّة.

والعقل المفكّر هو العنصر الأهم، الذي بإمكانه أن يوجّه الغريزة والإرادة معاً، فالغريزة لا تبصر إلا من خلال الفكر، أو المحتوى الفكري الذي يحصل عليه الإنسان ويؤمن به، والعقل المفكّر أو المحتوى الفكري هو الذي يميّز للإنسان ما يصلحه وما ينفعه عما لا ينفعه ولا يُصلحه.

ومن هنا كان المحتوى الفكري للإنسان هو الذي يجرّه إلى الإيثار أو الاستئثار ، وذلك من خلال النظرة التي تتوفّر لديه ويقتنع بها عن الكون والحياة. فالنظرة الماديّة التي تلخّص كل منافع الإنسان في الحياة الماديّة المحدودة، هي التي تدعوه إلى الاستئثار، والإيمان بأن الدنيا مزرعة الآخرة، وهي قنطرة إلى الحياة الأبديّة التي لا يمكن اجتيازها إلاّ بالإيثار والزهد، هو الذي يدعوه إلى التحرّر من كل ما يعيق الوصول إلى هذا الهدف الكبير، وهو الذي يحقق للإنسانيّة مصالحها الاجتماعيّة، التي

تبتني على العدل والتقوى والزهد في الدنيا وإيثار الآخرين، للوصول إلى الكمال المطلوب.

وبهذا يمكن التوفيق بين الدوافع الذاتيّة والمصالح الاجتماعيّة من دون إلغاء أحدهما، بل بجمعها في إطار رؤية واقعيّة إلهيّة. ومن هنا يكون الدين صاحب الدور الأساسي لحلّ المشكلة الاجتماعيّة، بتوظيفه للدوافع الذاتيّة لحساب المصالح الاجتماعيّة العامة.

6 ـ طبيعة العلاقة بين عناصر المحتوى الداخلي للإنسان

كما ذكرنا، فإنّ المحتوى الداخلي للإنسان يتكوّن من عناصر أربعة وهي:

1 ـ غريزة حب الذات.

2 ـ العقل المفكّر.

3 ـ المحتوى الفكري.

4 ـ الإرادة المنفّذة للمحتوى الفكري، والموجِّهة لكل السلوك الإنسانيّ على أساس المحتوى الفكري المخزون في ذهن الإنسان.

فالغريزة هي الدافع الأول للحركة، ولكنها تحتاج إلى توجيه فكري، والعقل بإمكانه أن يدخل لتمييز الأفكار الصحيحة عن الخاطئة، كما أنه يدفع الإنسان نحو اكتساب العلم والمعرفة، إذاً، الغريزة والعقل الغريزي الفطري يتعاضدان للحصول على المحتوى الفكري السليم. والفكر هو حصيلة السعي العلمي الذي يبذله الإنسان، فما آمن به من معلومات ـ سواء اعتمد على العقل أم على أي مصدر آخر ـ كان ذلك هو

المحتوى الفكري، والمنظار الذي ينظر من خلاله إلى الحياة. وما الإرادة إلا أداة لتنفيذ وتحقيق الأفكار التي آمن بها الإنسان.

ومن هنا، كان السلوك الفردي أو الاجتماعيّ نتيجة طبيعيّة للمحتوى الفكري الذي يحصل عليه، فإن كان سليماً وتاماً كان سلوكه صحيحاً ونافعاً، وإن كان المحتوى مشوباً أو خاطئاً كان سلوكه منحرفاً. إذن لا بد من التركيز على المحتوى الفكري للانسان، والسعي للحصول على العوامل المؤثّرة في تكوين هذا المحتوى.

وإذا صنّفنا مجموعة العوامل المؤثّرة في صياغة الفكر، وجدنا أن أهم عامل في هذا المجال هو الهدف النهائي الذي يختاره الإنسان لنفسه في الحياة، وهذا الهدف النهائي يجسّد مَثَلهُ الأعلى، ويكون هو الإله الذي يعبده ويسعى للوصول إليه. وتختلف الأهداف كمالاً ونقصاً، كما تختلف قوّةً وضعفاً وسلامةً وانحرافاً؛ ومن هنا لزم دراسة أنواع الأهداف وتصنيفها، والتعرّف على خصائص كل هدف وآثاره، والأسباب المؤديّة إلى اختياره.

7 ـ المَثَل الأعلى للإنسان ودوره في حلّ المشكلة الاجتماعيّة

للمثل الأعلى دور أساس في صياغة الفكر والإرادة والسلوك الهدف الأعلى أو الهدف النهائي للإنسان في الحياة، وهو أهم العوامل التي تؤثّر في صياغة الفكر الإنسانيّ، وتوجيه سلوكه في الحياة الفرديّة والاجتماعيّة، وهو الذي يحدّد الغايات التفصيليّة والأهداف الجزئيّة في الحياة ، ومن هنا كان هو المحور الذي يستقطب عمليّة البناء الداخلي للإنسان.

«وبقدر ما يكون المَثَل الأعلى للجماعة البشريّة صالحاً وعالياً وممتدّاً، تكون الغايات صالحة وممتدّة، وبقدر ما يكون هذا المثل الأعلى محدوداً ومنخفضاً، تكون الغايات المنبثقة عنه محدودة ومنخفضة أيضاً»[1].

«إذن المثل الأعلى هو نقطة البدء في بناء المحتوى الداخلي للجماعة البشريّة، وهذا المثل الأعلى يرتبط في الحقيقة بوجهة نظر عامة إلى الحياة والكون»[2].

«ومن خلال الطاقة الروحيّة التي تتناسب مع ذلك المثل الأعلى، ومع وجهة نظرها إلى الحياة والكون، تحقق إرادتها للسير نحو هذا المثل الاعلى»[3].

«وكل جماعة اختارت مثلها الأعلى، فقد اختارت في الحقيقة سبيلها وطريقها ومنعطفات هذا السبيل»[4].

فالمثل الأعلى هو القائد الآمر المطاع الموجّه لكل حركة الإنسان فرداً ومجتمعاً، وهذه هي صفات الإله المعبود للإنسان، ومن هنا عبّر القرآن الكريم عن هذا المثل الأعلى بالإله، وإن كان هو الهوى حينما يتصاعد تصاعداً مصطنعاً، فيصبح هو الغاية القصوى للإنسان.

أقسام المَثَل الأعلى

تنقسم المُثُل العليا التي تتبناها الجماعات البشريّة إلى ثلاثة أقسام:

---

(1) المدرسة القرآنية، ص 119 ـ 120.
(2) المصدر نفسه.
(3) المصدر نفسه.
(4) المصدر نفسه.

1 ـ المُثُل العليا المنخفضة، (وهي المُثُل العليا المنتزعة من الواقع الموجود، وتكون تكراراً للواقع).

2 ـ المُثُل العليا المحدودة، (وهي المُثُل العليا المتطلّعة إلى المستقبل القريب المحدود).

3 ـ المَثَل الأعلى المطلق، (وهو المَثَل الأعلى اللاّمحدود، وينحصر في مصداق واحد).

أسباب اختيار كل قسم من أقسام المثل الأعلى:

1 ـ يعود اختيار المثل الأعلى المنخفض إلى أحد سببين:

ـ **الأول**: الجمود والضياع والخمول والجهل التي تسيطر على الإنسان، (وهو عامل داخلي).

ـ **الثاني**: التسلّط الفرعوني الذي لا يسمح للإنسان بالتطلّع إلى المستقبل، وهو (عامل خارجي)، ولا يؤثّر إلاّ إذا كان العامل الذاتي والداخلي قوياً وفاعلاً.

2 ـ يعود اختيار المثل الأعلى المحدود إلى عدم القناعة بالموروث، ونشاط روح التجديد والتطوير عند الإنسان، فيختار مثلاً أعلى غير تكراري، بل يكون طموحاً مستقبلياً ينزع إلى الوصول إليه، ولكنه نتيجة لوجود درجة من الجهل، يختار هدفاً أعلى محدوداً، ثم يحوّله إلى هدف أعلى مطلق، فيقنع بهذا الهدف المحدود بالرغم من أنه ينطوي على حبّ قوي للكمال المطلق، فبهذه النظرة المستعجلة للأفق المستقبلي يقنع بالمحدود بدلاً عن اللاّمحدود.

3 ـ يعود اختيار المثل الأعلى اللاّمحدود إلى نشاط العقل، أو تنشيطه

من خلال التعقّل والتجربة والممارسة العلميّة المتطوّرة، والحذر من تبديل المحدود إلى المطلق، وعدم القناعة إلاّ بما يكون مثلاً أعلى يستحق التأليه والعبادة، ليعود على الإنسان بكل ما يمكن أن يحقّقه من ثمار، وكل ما يمكن أن يحوّله من طاقات كامنة في وجوده نحو كمالات تنتظره في آفاق هذا الوجود الفسيح.

وهكذا تتوافق الفطرة مع العقل لاختيار المثل الأعلى الجدير بالاختيار.

الآثار المترتّبة على اختيار كل نوع:

وباعتبار الخصائص التي يتميّز بها كل نوع من أنواع المُثُل العليا، تترتّب آثار عمليّة في الحياة الاجتماعيّة، لا يمكن للإنسان أن يغيّرها أو يفلت منها، إلاّ إذا اصطدم بالواقع، وغيّر أهدافه تغييراً ينتهي به إلى فكر وطموح جديدين، وحينئذٍ سوف يحصد ثمار ما يختاره من مَثَل أعلى من جديد.

أما اختيار المَثَل الأعلى المنخفض، وهو الذي ينتزع من واقع الجماعة بحدودها وقيودها، فسوف يكون هو الطموح المستقبلي للإنسان. وحيث إنه واقع موجود ومستقبل متحقّق، فحينئذٍ سوف لا يكون هناك أي تطوّر في المجتمع؛ لأن ما يطمح إليه يكون موجوداً عنده، وهكذا سوف يُصاب المجتمع بالجمود والركود الحقيقي، طبعاً بعد أن يحوّل الإنسان هذا الواقع المحدود إلى أمر مطلق، حينما يعتبره مثلاً أعلى وهدفاً نهائياً للحياة. ولهذا سوف تكون حركة التاريخ حركة تكراريّة؛ لأن المستقبل سوف لا يزيد على الواقع الموجود شيئاً.

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا الصنف من الجماعات، مع أسباب تبنّيهم لهذه الأهداف النهائيّة المنخفضة في الموارد التاليّة: سورة، البقرة: الآية 170، وسورة المائدة: الآية 104، وسورة يونس: الآية 78، وسورة هود: الآية 62، وسورة إبراهيم: الآية 10، وسورة الزخرف: الآية 22.

وتتلخّص رسالة الأنبياء على مرّ التاريخ في الثورة على هذا الواقع على مستويين، باعتبار وجود عاملين متلازمين عادة لركود المجتمعات البشريّة، بالرغم من انطواء الفطرة البشريّة على حب الكمال، وعلى استعداد تام للحركة التكامليّة في الحياة. فالعامل الخارجي كما قلنا هو الطاغوت أو التسلّط الفرعوني على مرّ التاريخ؛ إذ إنّ من مصلحة الفراعنة تحجيم الرؤيّة الاجتماعيّة في حدود الواقع الموجود الذي يتحكّمون فيه، فإن تجاوز هذا الواقع يعني انهيار السلطة الفرعونيّة، والطاغوت المتحكّم في رقاب أبناء ذلك المجتمع. والأنبياء يقومون بكسر الحواجز النفسيّة التي أوجدها التسلّط الفرعوني في مجتمعاتهم، طبعاً بعد أن يقوموا بكسر الحواجز الفكريّة التي تشكّل السبب الأول في الخضوع للتسلط الفرعوني. والحواجز الفكريّة هي عدم الاعتناء بالعقل، وعدم التعقل أو عدم الاعتماد عليه، مما يؤدّي إلى الجمود الفكري الذي يمهّد الأرضيّة المناسبة للخضوع للتخطيط الفرعوني، وقبول الهيمنة الفرعونيّة من قبل أبناء المجتمع، الذي لا يريد أن يفكّر أو يتعقّل في الامور ويلاحظ عواقبها.

وأما العواقب التي تترتّب على مثل هذا الاختيار للمُثل العليا المنخفضة، فقد أوضحها «الشهيد الصدر» قائلاً:

«هذه المُثُل العليا المنخفضة المنتزعة عن الواقع في كثير من الأحيان تتّخذ طابع الدين.. من أجل إعطائها قدسيّة تحافظ على بقائها واستمرارها على الساحة».

إن هذه الاجراءات الثلاثة قد اجتمعت كلّها على الأمة الإسلاميّة، إذ سقطت حضارتها أمام الغزو الخارجي، وبدأت مجموعة من أفرادها تفتّش عن مُثل عُليا جديدة ومستوردة، بينما بدأ روّاد الفكر الإسلاميّ والعلماء من المسلمين بمحاولة صياغة المثل الأعلى الإسلاميّ من جديد، وفق حاجة العصر ومتطلّبات الزمن.

أما اختيار المثل الأعلى المحدود، وهو الذي ينتزع من خطوة واحدة من المستقبل، فهو يمثّل طموحاً محدوداً مقيّداً، ولم يستطع أن يتجاوز المسافات الطويلة؛ لانه لا يستوعب برؤيته طريق الكمال الإنسانيّ الطويل. والإنسان لا يمكنه أن يستوعب المطلق مادام الذهن البشري محدوداً بطبيعته، وإنما هو يستوعب نفحة من المطلق، وهذا أمر طبيعي وموضوعي، ولكن الخطير هنا هو تحويل المحدود إلى مثل أعلى مطلق.

وهذا المثل الأعلى المحدود بطبيعته سوف يدفع هذا الإنسان خطوة نحو الأمام، ولكن سرعان ما ينتهي عند حدوده القصوى، فيتحوّل إلى عائق عن التطوّر بعد أن يستنفد أغراضه، وبعد أن يصبح واقعاً قائماً، فيكون مثلاً أعلى منخفضاً وتكراريّاً للمجتمع، فتعود كلّ آثاره التي ذكرناها بالتفصيل، إلا أن يرفع اليد عنه، ويختار مثلاً أعلى أعلى منه، ليتخلّص من كلّ تبعاته وآثاره، ويتبنّى ما يقتضيه المثل الأعلى الجديد من آثار ونتائج وثمار.

أما المثل الأعلى اللاّمحدود، وهو المثل المطلق الحقيقي المنحصر في اللّه سبحانه وتعالى، فإنّ اختياره سوف لا يجعل الإنسان ذا هدف محدود، لأنه المطلق الحقيقي بذاته. وليس هذا المثل الأعلى من نتاج الإنسان نفسه، كما أنه ليس تكراراً للواقع، بل هو موجود مطلق في الخارج، له قدرته المطلقة، وله علمه المطلق، وله عدله المطلق. والذهن البشري، وإن كان محدوداً لا يحيط بالمطلق، سوف لا يفرز تناقضاً حينما يختاره مثلاً أعلى مطلقاً. إنه يمسك بحزمة من النور المطلق، إلاّ أنه يميّز بين ما يمسك به وبين مثله الأعلى الموجود خارج حدود ذهنه.

إن الحركة التي تتولّد من اختيار هذا المثل الأعلى المطلق حقيقة، تتميّز عن كلّ حركة سواها بمجموعة كبيرة من المميّزات، منها الاستمرار، والتكامل ، والفاعليّة، والشمول، والقوة، والانسجام، وارتفاع العقبات، وحل التناقضات، مع توفّر الضمانات الكافيّة لبلوغ الإنسان لأهدافه التي وُجد من أجلها، والكمال المطلق الذي فُطر على النزوع إليه، والذي لا ينتهي عند حدٍّ من الحدود.

إن المطلق الحقيقي غير محدود، ومن هنا كان السير نحوه سيراً دائباً لا حدّ له ولا انقطاع، وسيراً تكاملياً متسامياً نحو الكمال المطلق. وهذا هو المنسجم مع فطرة النزوع إلى الكمال المطلق، ولأجل هذا الانسجام سوف تكون الحركة التكامليّة قويّة وفاعلة باستمرار، كما سوف تكون سريعة وذات خطوات عملاقة حينما تقاس إلى غيرها من الحركات. والرصيد الذي تملكه هذه الحركة يُعطي صاحبها قدرةً وصموداً كبيرين أمام كلّ القوى المحدودة، والتيارات المنحرفة عن هذا المثل الأعلى، من دون تراجع أو انهزام. وباعتبار الاطلاق الواقعي

سوف تكون الحركة شاملة لكل أبعاد وجود الإنسان، ولكل مراحل الوجود، فهي حركة تكامليّة في عالم الدنيا، ولعالم ما وراء هذه الدنيا المحدودة المنتهية والمتّصلة بسائر عوالم الوجود.

ومما لا شكّ فيه أن التغيير الجذري الذي يُحدثه الإيمان بهذا المثل الأعلى، كفيل بحلّ التناقضات الاجتماعيّة والفرديّة، بدءاً من الداخل إلى خارج وجود الفرد ، حلاً ذا ضمانات قويّة وكافيّة، يبلغ بالإنسان إلى درجة العصمة التي تحول بينه وبين التقهقر والتراجع أمام نزوات الذات، ومغريات الحياة الماديّة الصاخبة.

ومن هنا كانت عقيدة التوحيد الخالص هي الأساس لكلّ تغيير واقعي جذري في المجتمع الإنسانيّ، ولهذا أصبحت أصل الأصول، وروح الدين الحنيف الذي تمثّل في خط الأنبياء على مدى التاريخ.

المثل الأعلى اللاّمحدود منطلق لبناء الإنسان:

إلى هنا عرفنا أنّ الأساس في حركة التاريخ هو المحتوى الداخلي للإنسان، وهذا المحتوى يشكّل القاعدة. والآن نتساءل: ما هو الأساس في هذا المحتوى الداخلي نفسه؟ وما هي نقطة البدء في بنائه؟ وما هو المحور الذي يستقطب عمليّة بناء المحتوى الداخلي للإنسانيّة؟

معلومٌ أنّ المحتوى الداخلي للإنسان يجسّد الغايات التي تحرّك التاريخ، من خلال وجودات ذهنيّة تمتزج فيها الإرادة بالتفكير، وهذه الغايات التي تحرّك التاريخ يحدّدها المثل الأعلى، كونها جميعاً تنبثق عن وجهة نظر رئيسيّة إلى مثل أعلى للإنسان في حياته، للجماعة البشريّة في حياتها، وهذا المثل الأعلى هو الذي يحدّد الغايات التفصيليّة، وينبثق

منه هذا الهدف الجزئي وذلك الهدف الجزئي. فالغايات بأنفسها محرّكات للتاريخ، وهي بدورها نتاج لقاعدة أعمق منها في المحتوى الداخلي للإنسان، وهو المثل الأعلى الذي تتمحور فيه كلّ تلك الغايات وتعود إليه كلّ تلك الأهداف. فبقدر ما يكون المثل الأعلى للجماعة البشريّة صالحاً وعالياً وممتداً، تكون الغايات صالحة وممتدّة، وبقدر ما يكون هذا المثل الأعلى محدوداً أو منخفضاً تكون الغايات المنبثقة عنه محدودة ومنخفضة أيضاً.

إذن، المثل الأعلى هو نقطة البدء في بناء المحتوى الداخلي للجماعة البشريّة، وهو يرتبط في الحقيقة بوجهة نظر عامة عن الحياة والكون، ويتحدّد من قبل كلّ جماعة بشريّة على أساس وجهة نظرها العامة نحو الحياة والكون، ومن خلال الطاقة الروحيّة التي تتناسب مع ذلك المثل الأعلى ومع وجهة نظرها إلى الحياة والكون، تحقق إرادتها للسير نحو هذا المَثَل وفي طريق هذا المَثَل.

ولا بدّ من القول: إنّ هذا المثل الأعلى هو في الحقيقة يتجسّد أيضاً من خلال رؤية فكريّة، ومن خلال طاقة روحيّة تزحف بالإنسان في طريقه. وكل جماعة اختارت مثلها الأعلى، فقد اختارت في الحقيقة سبيلها وطريقها ومنعطفات هذا السبيل وهذا الطريق.

كما رأينا أنّ الحركة التاريخيّة تتميّز عن أيَّة حركة أخرى في الكون بأنّها حركة غائيّة، حركة هادفة، كذلك تتميّز وتتمايز الحركات التاريخيّة بعضها عن بعض بمثُلها العليا، فلكلّ حركة مثلها الأعلى، وهذا المثل الأعلى هو الذي يحدّد الغايات والأهداف، وهذه الأهداف والغايات هي التي تحدّد النشاطات والتحرّكات ضمن مسار ذلك المثل الأعلى.

والقرآن الكريم والتعبير الديني يطلق على المثل الأعلى في جملة من الحالات اسم الإله، باعتبار أنّ المثل الأعلى هو القائد الآمر المطاع الموجّه، وهذه صفات يراها القرآن للإله، ولهذا يعبّر عن كلّ من يكون مثلاً أعلى، بالإله؛ لأنّه هو الذي يصنع مسار التاريخ، حتى ورد في قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾[1] عبّر حتى عن الهوى بأنّه إله حينما يتصاعد هذا الهوى تصاعداً مصطنعاً فيصبح هو المثل الأعلى وهو الغاية القصوى لهذا الفرد أو لذاك. فالمُثُل العليا، بحسب التعبير القرآني والديني، هي آلهة في الحقيقة؛ لأنّها هي المعبودة حقاً، وهي الآمرة والناهية حقاً، وهي المحرِّكة حقاً، فهي آلهة في المفهوم الديني والاجتماعيّ.

تفصيل البحث عن أقسام المُثُل العليا

انطلاقاً مما سَلَف فإنّ المُثُل العليا التي تتبنّاها الجماعات البشريّة هي ـ كما ذكرنا ـ ثلاثة أقسام:

1 ـ المُثُل العليا المنخفضة:

المثل الأعلى المنخفض هو الذي يستمد تصوّره من الواقع نفسه، ويكون منتزعاً من واقع ما تعيشه الجماعة البشريّة من ظروف وملابسات، أي أنّ الوجود الذهني الذي صاغ المستقبل هنا لم يستطع أن يرتفع على هذا الواقع وأن يتجاوزه هذا الواقع، بل انتزع مَثَلَه الأعلى منه بحدوده، بقيوده، بشؤونه.

(1) سورة الفرقان: الآية 43.

وحينما يكون المَثَل الأعلى منتزعاً عن واقع الجماعة بحدودها وقيودها وشؤونها يصبح حالة تكراريّة، يصبح بتعبير آخر محاولة لتجميد هذا الواقع وحمله إلى المستقبل، وتحويله من حالة نسبيّة ومن أمر محدود إلى أمر مطلق؛ لأنّ الإنسان يعتبره هدفاً ومثلاً أعلى له، وحينما يتحوّل هذا الواقع من أمر محدود إلى هدف مطلق، إلى حقيقة مطلقة لا يتصور الإنسان شيئاً وراءها، سوف تكون حركة التاريخ حركة تكراريّة، وسوف يكون المستقبل تكراراً للواقع، وحيث إنّ هذا الواقع هو بنفسه كان تكراراً لحالة سابقة، ولذا سوف يكون المستقبل تكراراً للواقع وللماضي.

إذاً، هذا النوع من الآلهة يعتمد على تجميد الواقع وتحويل ظروفه النسبيّة إلى ظروف مطلقة، لكي لا تستطيع الجماعة البشريّة أن تتجاوز الواقع وأن ترتفع بطموحاتها عنه.

دواعي تبنّي المثل الأعلى المنخفض:

يجدر القول إنّ تبنّي هذا النوع من المُثُل العليا له سببان: الأوّل هو الألفة والعادة، والثاني هو التسلّط الفرعوني.

1 ـ الألفة والعادة:

الألفة والعادة والخمول والضياع. هي سبب نفسي، وإذا انتشرت هذه الحالة النفسيّة في قوم، في مجتمع، حينئذٍ يتجمّد ذلك المجتمع؛ لأنّه سوف يصنع إلهَهُ من واقعه، وسوف يحوّل هذا الواقع النسبي المحدود الذي يعيشه إلى حقيقة مطلقة، إلى مَثَل أعلى، إلى هدف لا يرى وراءه شيئاً.

وهذا في الحقيقة هو ما عرضه القرآن الكريم في كثير من الآيات التي تحدّثت عن المجتمعات التي واجهت الأنبياء. حينما جاء الأنبياء بمُثُل عليا حقيقيّة ترتفع عن الواقع، وتريد أن تحرّك هذا الواقع وتنتزعه من حدوده النسبيّة إلى وضع آخر، واجهوا مجتمعات سادتها حالة الألفة والعادة والتميّع، وكان كل مجتمع يردّ على دعوتهم ويقول بأنّنا وجدنا آباءنا على هذه السنّة، وجدنا آباءنا على هذه الطريقة ونحن متمسّكون بمثلهم الأعلى، ويمكن القول هنا أنّ سيطرة الواقع على أذهانهم، وتغلغُل الحس في طموحاتهم بلغ إلى درجة تحوّل هذا الإنسان من خلالها إلى إنسان حسي لا إلى إنسان مفكّر، إلى إنسان يكون ابن يومه دائماً، ابن واقعه دائماً لا أبا يومه ولا أبا واقعه، ولهذا لا يستطيع أن يرتفع على هذا الواقع.

استمعوا إلى القرآن الكريم وهو يقول: ﴿قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾[1].

﴿قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾[2]

﴿قَالُوٓا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴾[3]

﴿أَتَنْهَىٰنَآ أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾[4].

(1) سورة البقرة: الآية 170.
(2) سورة المائدة: الآية 104.
(3) سورة يونس: الآية 78.
(4) سورة هود: الآية 62.

﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوٓاْ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾[1]

﴿بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾[2].

في كلّ هذه الآيات يستعرض القرآن الكريم السبب الأول لتبنّي المجتمع هذا المثل الأعلى المنخفض. هؤلاء الناس بحكم الألفة والعادة وبحكم التميّع والفراغ، وجدوا سنّة قائمة، وجدوا وضعاً قائماً فلم يسمحوا لأنفسهم بأن يتجاوزوه. هم جسّدوه كمثل أعلى، وعارضوا به دعوات الأنبياء على مرّ التاريخ. وهذا هو السبب الأوّل لتبنّي هذا المثل الأعلى المنخفض.

2 ـ التسلّط الفرعوني:

السبب الثاني لتبنّي هذا المثل الأعلى المنخفض هو التسلّط الفرعوني على مرّ التاريخ. فالفراعنة حينما كانوا يحتلّون مراكزهم يجدون في أيّ تطلّع إلى المستقبل، وفي أيّ تجاوز للواقع الذي سيطروا عليه، زعزعة لوجودهم وهزّاً لمراكزهم.

من هنا، فإن من مصلحة «فرعون» على مرّ التاريخ، أنْ يغمض عيون الناس على هذا الواقع، أنْ يحوّل الواقع الذي يعيشه مع الناس إلى مطلق، إلى إله، إلى مثل أعلى لا يمكن تجاوزه. يحاول أن يحبس وأن

---

(1) سورة إبراهيم: الآية 10.

(2) سورة الزخرف: الآية 22.

يضع كلّ الأمّة في إطار نظرته هو، في إطار وجوده هو لكي لا يمكن لهذه الأمّة أن تفتّش عن مثل أعلى ينقلها من الحاضر إلى المستقبل، من واقعه إلى طموح آخر أكبر من هذا الواقع. هنا السبب اجتماعيّ لا نفسي، خارجي لا داخلي.

وهذا أيضاً ما عرضه القرآن الكريم: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾[1]، ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾[2]. هنا «فرعون» يقول: (ما أريكم إلاّ ما أرى)، يريد أن يضع الناس الذين يعبدونه كلّهم في إطار رؤيته، في إطار نظرته. يحوّل هذه النظرة وهذا الواقع إلى مطلق لا يمكن تجاوزه. والذي يجعل المجتمع يتبنّى مثلاً أعلى مستمداً من الواقع هنا، هو التسلّط الفرعوني الذي يرى في تجاوز هذا المثل الأعلى خطراً عليه وعلى وجوده.

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَٰرُونَ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا عَالِينَ فَقَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ﴾[3] نحن غير مستعدّين أن نؤمن بهذا المثل الأعلى الذي جاء به «موسى»؛ لأنّه سوف يزعزع عبادة قوم «موسى» و«هارون» لهم. إذن هنا التجميد ضمن إطار الواقع الذي تعيشه الجماعة ـ أيّ جماعة بشريّة ـ ينشأ من حرص أولئك الذين تسلّطوا على هذه الجماعة على أن يضمنوا وجودهم، ويضمنوا الواقع الذي هم فيه وهم بُناته. هذا هو السبب الثاني الذي عرضه القرآن الكريم.

---

(1) سورة القصص: الآية 38.

(2) سورة غافر: الآية 29.

(3) سورة المؤمنون: الآيات 45 ـ 47.

والقرآن الكريم يسمّي هذا النوع من القوى التي تسعى لأن تحوّل هذا الواقع المحدود إلى مطلق، وتحصر الجماعة البشريّة في إطار هذا المحدود، يسمّي هذا بالطاغوت. قال سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[1]. لاحظوا ذكر صفة أساسيّة مميّزة لمن اجتنب عبادة الطاغوت. ما هي هذه الصفة الأساسيّة؟

قال: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾. يعني لم يجعلوا هناك قيداً على ذهنهم، لم يجعلوا هناك إطاراً محدوداً لا يمكنهم أن يتجاوزوه، جعلوا الحقيقة مدار همّهم، جعلوا الحقيقة هدفهم، ولهذا يستمعون القول فيتّبعون أحسنه. يعني هم في حالة طموح، في حالة تطلّع، في حالة موضوعيّة، في حالة تسمح لهم بأن يجدوا الحقيقة، وبأن يبتغوا الحقيقة، بينما لو كانوا يعبدون الطاغوت، حينئذٍ سوف يكونون في إطار هذا الواقع الذي يريده الطاغوت لهم، سوف لن يستطيعوا أن يستمعوا إلى القول فيتّبعوا أحسنه، وإنما يتّبعون فقط ما يُراد لهم أن يتّبعوه. هذا هو السبب الثاني لاتّباع وتبنّي هذه المثل.

خلاصة ما مرّ بنا حتى الآن هي أنّ التاريخ يتحرّك من خلال البناء الداخلي للإنسان الذي يصنع له غاياته، وهذه الغايات تُبنى على أساس المثل الأعلى الذي تنبثق منه. لكل مجتمع مثل أعلى ولكل مثل أعلى مسار ومسيرة، وهذا المثل الأعلى هو الذي يحدّد في تلك المسيرة معالم الطريق.

---

(1) سورة الزمر: الآيتان 17 و18.

الطابع الديني في المُثُل العليا المنخفضة

كما أشرنا سابقاً تتّخذ المُثُل العليا المنخفضة المنتزعة عن الواقع طابع الدين، في كثير من الأحيان، ويُسبغ عليها هذا الطابع من أجل إعطائها قدسيّة تحافظ على بقائها واستمرارها على الساحة، كما رأينا في الآيات الكريمة المتقدّمة كيف أنّ المجتمعات التي رفضت دعوة الأنبياء كثيراً ما كانت تصرّ على التمسّك بعبادة الآباء وبدين الآباء، بالمَثَل الأعلى المعبود للآباء.

إذن ـ كما ذكرنا سالفاً ـ المثل الأعلى لا ينفكّ عن الثوب الديني سواء كان ثوباً دينياً صريحاً أم ثوباً دينياً مستتراً مبرقعاً تحت شعارات أخرى، فهو في جوهره دين وعبادة وانسياق، إلاّ أنّ هذه الأديان التي تفرزها هذه المثل العليا المنخفضة هي أديان محدودة تبعاً لمحدوديّة نفس هذه المثل، لما كانت هذه المُثُل مثلاً منخفضة ومحدودة قد حوّلت بصورة مصطنعة إلى مطلقات، وإلاّ هي في الحقيقة ليست إلاّ تصوّرات جزئيّة عبر الطريق الطويل الطويل للإنسان.

المجتمعات والأمم التي تعيش هذا المثل الأعلى المنخفض المستمَد من واقع الحياة، ـ كما قلنا ـ بأنّها تعيش حالة تكراريّة، يعني: أنّ حركة التاريخ تصبح حركة تماثليّة وتكراريّة، وهذه الأمّة تأخذ بيدها ماضيها إلى الحاضر، وحاضرها إلى المستقبل. ليس لها مستقبل في الحقيقة وإنّما مستقبلها هو ماضيها.

انهيار الأمّة وأفول المثل الأعلى المنخفض

ومعنى أنّها تفقد ولاءها لهذا المثل يعني: أنّ القاعدة الجماهيريّة

الواسعة في هذه الأمّة سوف تتمزّق، سوف تتمزّق وحدتها؛ لأنّ وحدة هذه القاعدة إنّما هي بالمثل الواحد فإذا ضاع المثل ضاعت هذه القاعدة. هذه الأمّة بعد أن تفقد ولاءها لهذا المثل تصاب بالتشتت، بالتمزّق، بالتبعثر، تكون كما وصف القرآن الكريم، لا يوجد هذا المثل الأعلى، حينما يسقط هذا المثل الأعلى تسقط الراية التي توحّد الأمّة، يبقى كلّ إنسان مشدوداً إلى حاجاته المحدودة، إلى مصالحه الشخصيّة، إلى تفكيره في أموره الخاصة: كيف يصبح؟ كيف يمسي؟ كيف يأكل؟ كيف يشرب؟ كيف يوفّر الراحة والاستقرار له ولأولاده ولعائلته؟ أيّ راحة؟ أيّ استقرار؟ الراحة بالمعنى الرخيص من الراحة، والاستقرار بالمعنى القصير من الاستقرار. يبقى كلّ إنسان سجين حاجاته الخاصة، سجين رغباته الخاصة، يبقى يدور، يبقى يلتفّ حول هذه الرغبات وحول هذه الحاجات لا يرى غيرها، إذ لا يوجد المثل، إذ ضاع المثل وتفتّت وسقط.

هذان الإجراءان: الإجراء الثاني والإجراء الثالث، وقفت الأمّة أمامهما على مفترق طريقين حينما دخلت عصر الاستعمار: كان هناك طريق يدعوها إلى الانصهار في مثل أعلى من الخارج، هذا الطريق الذي طبّقه جملة من حكّام المسلمين في بلاد المسلمين «كرضا خان»[1] في إيران و«أتاتورك»[2] في تركيا. حاول هؤلاء أن يجسّدوا المثل الأعلى للإنسان الأوروبي المنتصر، ويطبّقوا هذا المثل الأعلى ويكسبوا ولاء

(1) «رضا خان» (1878 ـ 1944) نصّب نفسه امبراطوراً لإيران من عام (1925 ـ 1941).

(2) «مصطفى كمال أتاتورك» (1881 ـ 1938)، أول من أسس الجمهورية على أنقاض الحكم العثماني سنة 1923.

المسلمين أنفسهم لهذا المثل الأعلى، بعد أن ضاع المثل الأعلى في داخل المسلمين، بينما بوادر الفكر الإسلاميّ، روّاد الفكر الإسلاميّ في بدايات عصر الاستعمار وفي أواخر الفترة التي سبقت عصر الاستعمار، روّاد الفكر الإسلاميّ وروّاد النهضة الإسلاميّة أطلقوا جهودهم في سبيل الإجراء الثالث، في سبيل إعادة الحياة إلى الإسلام من جديد، في سبيل انتشار هذا المثل الأعلى وإعادة الحياة إليه وتقديمه بلغة العصر وبمستوى العصر وبمستوى حاجات المسلمين ـ الأمّة تتحوّل إلى شبح فتواجه أحد هذه الإجراءات الثلاثة.

2 ـ المثل العليا المشتقّة من طموح محدود

الآن تكلمنا عن أمّةٍ هذه الآلهة المنخفضة، حينما نتقدّم خطوة، إذا تقدمنا خطوة نجد أنّ المثل التكراري يتمزّق، أنّ الأمّة تفقد ولاءها، أنّ الأمّة تتحوّل إلى شبح تواجه أحد هذه الاجراءات الثلاثة.

وإذا رجعنا إلى الوراء خطوة، سوف نواجه النوع الثاني من الآلهة، من المثل العليا. ألم نقل في البداية: إنّ المُثُل العليا على ثلاثة أنواع؟ تكلّمنا الآن عن النوع الأول. وإذا رجعنا خطوة إلى الوراء ـ وهذا ما سوف أشرح معناه بعد لحظات ـ سوف نواجه النوع الثاني.

هذا النوع الثاني يعبّر عن كلّ مثل أعلى للأمة يكون مشتقّاً من طموح الأمّة، من تطلّعها إلى المستقبل. ليس هذا المثل تعبيراً تكرارياً عن الواقع بل هو تطلّع إلى المستقبل، تحفّز نحو الجديد، نحو الإبداع والتطوير، ولكنّ هذا المثل منتزع عن خطوة واحدة من المستقبل، منتزع

من جزء من هذا الطريق الطويل المستقبلي، أي أنّ هذا الطموح الذي منه انتزعت الأمّة مَثَلها، كان طموحاً محدوداً، كان طموحاً مقيّداً. لم يستطع أن يتجاوز المسافات الطويلة، وإنّما استطاع أن يكوّن رؤيّة مستقبليّة محدودة، وهذه الرؤيّة المستقبليّة المحدودة انتزع منها مَثَله الأعلى.

وفي هذا المثل الأعلى جانب موضوعي صحيح، ولكنّه يحتوي على إمكانيات خطر كبير. أمّا الجانب الموضوعي الصحيح فهو أنّ الإنسان عبر مسيرته الطويلة لا يمكنه أن يستوعب برؤيته الطريق الطويل الطويل كلّه، لا يمكنه أن يستوعب المطلق؛ لأنّ الذهن البشري محدود، والذهن البشري المحدود لا يمكن أن يستوعب المطلق، وإنّما هو دائماً يستوعب نفحة من المطلق، شيئاً من المطلق، يأخذ بيده قبضة من هذا المطلق تنير له الطريق، تنير له الدّرب. فكون دائرة الاستيعاب البشري محدودة، هذا أمر طبيعي، أمر صحيح وموضوعي.

ولكن الخطير في هذه المسألة أنّ هذه القبضة التي يقبضها الإنسان من المطلق، هذه الكومة المحدودة، هذه الومضة من النور التي يقبضها من هذا المطلق، يحوّلها إلى نور السماوات والأرض، يحوّلها إلى مثل أعلى، يحوّلها إلى مطلق.

هنا يكمن الخطر؛ لأنّه حينما يصنع مثله الأعلى وينتزع هذا المثل الأعلى من تصوّر ذهني محدود للمستقبل، لكن يحوّل هذا التصوّر الذهني المحدود إلى مطلق، حينئذٍ هذا المثل الأعلى سوف يخدمه في المرحلة الحاضرة، سوف يهيّئ له إمكانيات النموّ بقدر طاقات هذا المثل، بقدر ما يمثّل للمستقبل، بقدر إمكاناته المستقبليّة، سوف يحرّك

هذا الإنسان وينشّط هذا الإنسان، لكن سرعان ما يصل إلى حدوده القصوى، إلى حدود هذا المثل القصوى، وحينئذٍ سوف يتحوّل هذا المثل نفسه إلى قيد للمسيرة، إلى عائق عن التطوّر، إلى مجمّد لحركة الإنسان؛ لأنه أصبح مثلاً، أصبح إلهاً، أصبح ديناً، أصبح واقعاً قائماً، وحينئذٍ سوف يكون بنفسه عقبة أمام استمرار زحف الإنسان نحو كماله الحقيقي.

تعميم المُثُل المحدودة

وهذا المثل الذي يعمّم خطأ، يحوّل من محدود إلى مطلق خطأ. التعميم فيه تارة يكون تعميماً أفقياً خاطئاً، وأخرى تعميماً زمنياً خاطئاً. وهناك تعميمان خاطئان لهذا المثل: هناك تعميم أفقيّ خاطئ، وهناك تعميم زمنيّ عمودي خاطئ.

التعميم الأفقي الخاطئ

أن ينتزع الإنسان من تصوّره المستقبلي مثلاً، ويعتبر أنّ هذا المثل يضمّ كلّ قِيَم الإنسان التي يجاهد من أجلها ويناضل في سبيلها، بينما هذا المثل، على الرغم من صحته، لا يمثّل إلاّ جزءاً من هذه القيم. فهذا التعميم تعميم أفقي خاطئ. هذا المثل يكون معبّراً عن جزء من أفق الحركة، بينما جُرّد منه ما يملأ كلّ أفق الحركة.

الإنسان الأوروبي الحديث في بدايات عصر النهضة وضع مثلاً أعلى وهو الحرّيّة. جعل الحرّيّة مثلاً أعلى، لأنّه رأى أنّ الإنسان الغربي كان محطّماً ومقيّداً، كانت على يديه الأغلال في كلّ ساحات الحياة، كان مقيّداً في عقائده العلميّة والدينيّة بحكم الكنيسة وتعنّت الكنيسة، كان مقيّداً في قوته ورزقه بأنظمة الإقطاع، كان مقيّداً أينما يسير. أراد الإنسان

الأوروبي الرائد لعصر النهضة أن يحرّر هذا الإنسان من هذه القيود، من قيود الكنيسة، من قيود الإقطاع. أراد أن يجعل من الإنسان كائناً مختاراً، إذا أراد أن يفعل يفعل، يفكّر بعقله لا بعقل غيره، ويتصوّر ويتأمّل بذاته ولا يستمد هذا التصوّر كصِيَغ ناجزة من الآخرين.

وهذا شيء صحيح، إلاّ أنّ الشيء الخاطئ في ذلك هو التعميم الأفقي، فإنّ هذه الحرّية بمعنى كسر القيود عن هذا الإنسان، هذا قيمة من القيم، هذا إطار للقيم، ولكن هذا وحده لا يصنع الإنسان، ليس هذا هو المثل الأعلى. أنت لا تستطيع أن تصنع الإنسان بأن تكسر عنه القيود وتقول له: إفعل ما شئت، لا يوجد إنسان ولا كائن، لا يوجد إقطاعي ولا قسيس ولا سلطان ولا طاغوت يضطرّك إلى موقف أو يفرض عليك موقفاً. هذا وحده لا يكفي، فإنّ كسر القيود إنّما يشكّل الإطار للتنميّة البشريّة الصالحة. يحتاج هذا إلى مضمون، إلى محتوى، مجرّد أنّه يستطيع أن يتصرّف، يستطيع أن يمشي في الأسواق هذا لا يكفي، أما كيف يمشي؟ ما هو الهدف الذي من أجله يمشي في الأسواق؟ المحتوى والمضمون، هذا هو الذي فات الإنسان الأوروبي.

الإنسان الأوروبي جعل الحريّة هدفاً وهذا صحيح، ولكنّه صيّر من هذا الهدف مثلاً أعلى، بينما هذا الهدف ليس إلاّ إطاراً في الحقيقة، وهذا الإطار بحاجة إلى محتوى وإلى مضمون، وإذا جرّد هذا الإطار عن محتواه سوف يؤدّي إلى الويل والدمار، إلى الويل الذي تواجهه الحضارة الغربيّة اليوم التي صنعت للبشريّة كلّ وسائل الدمار؛ لأنّ الإطار بقي بلا محتوى، بقي بلا مضمون. حينئذٍ، هذا هو مثال للتعميم الأفقي، التعميم الأفقي للمثل الأعلى.

التعميم الزمني الخاطئ:

كذلك على مرّ التاريخ توجد خطوات ناجحة تاريخياً، ولكنّها لا يجوز أن تحوّل من حدودها كخطوة إلى مطلق، إلى مثل أعلى. يجب أن تكون ممارسة تلك الخطوة ضمن المثل الأعلى لا أن تحوّل هذه الخطوة إلى مثل أعلى.

حينما اجتمعت في التاريخ مجموعة من الأسر فشكّلت القبيلة، حينما اجتمعت مجموعة من القبائل فشكّلت عشيرة، حينما اجتمعت مجموعة من العشائر فشكّلت أمّة، هذه الخطوات صحيحة في تقدّم البشريّة وتوحيد البشريّة، ولكن كلّ خطوة من هذه الخطوات لا يجب أن تتحوّل إلى مثل أعلى، لا يجوز أن تتحوّل إلى مطلق، لا يجوز أن تكون العشيرة هي المطلق الذي يحارب من أجله هذا الإنسان، وإنّما المطلق الذي يحارب من أجله الإنسان هو ذاك المطلق الحقيقي، يبقى هو الله سبحانه وتعالى. الخطوة تبقى كأسلوب ولكن المطلق يبقى هو الله سبحانه وتعالى. هذا التعميم الزمني أيضاً هو شكل من التعميم الخاطئ. حينما يحوّل هذا المثل المنتزع من خطوة محدودة عبر الزمن يحوّل إلى مثل أعلى.

وحال هذا الإنسان الذي يحوّل هذه الرؤيّة المحدودة في عبر الزمن، يحوّلها إلى مطلق، حاله حال الإنسان الذي يتطلّع إلى الأفق فلا تساعد عينه إلاّ على النظر إلى مسافة محدّدة، فيخيّل له أنّ الدنيا تنتهي عند الأفق الذي يراه، أنّ السماء تنطبق على الأرض على مسافة قريبة منه، وقد يخيّل له وجود الماء، وجود السراب على مقربة منه، إلا أنّ هذا في الحقيقة ناشئ من عجز عينه عن أن تتابع المسافة الأرضيّة الطويلة الأمد.

كذلك هذا الإنسان الذي يقف على طريق التاريخ الطويل، على طريق المَسيرة البشريّة، له أفق بحكم قصوره الذهني، بحكم محدوديّة الذهن البشري، له أفق كذاك الأفق الجغرافي، ولكن هذا الأفق يجب أن يتعامل معه كأفق لا كمطلق، كما أنّنا نحن على الصعيد الجغرافي لا نتعامل مع هذا الأفق الذي نراه على بعد عشرين متراً أو مئتي متر أنّه نهاية الأرض، وإنّما نتعامل معه كأفق، كذلك أيضاً هنا يجب أن يتعامل هذا الإنسان معه كأفق، لا يحوّل هذا الأفق التاريخي إلى مثل أعلى وإلاّ كان من قبيل من يسير نحو سراب.

انظروا إلى التمثيل الرائع في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾[1]

يعبّر القرآن عن كلّ هذه المثل المصطنعة من دون الله سبحانه وتعالى بأنّها كبيت العنكبوت. يقول سبحانه وتعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ﴾ مُثُل عليا ومطلقات مصطنعة ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾[2].

المقارنة بين المُثُل المنخفضة والمُثُل المحدودة:

إذا قارنّا بين هذين النوعين من المُثُل العليا: المُثُل العليا المشتقّة من الواقع، والمُثُل العليا المشتقّة من طموح محدود، يمكننا أن نلاحظ أنّ

(1) سورة النور: الآية 39.

(2) سورة العنكبوت: الآية 41.

تلك المشتقّة من الواقع كثيراً ما تكون قد مرّت بمرحلة هذه المُثُل العليا التي تعبّر عن طموح محدود، يعني كثيراً ما تكون تلك المُثُل من النوع الأول امتداداً للمُثُل من النوع الثاني، بأن يبدأ هذا المثل الأعلى مشتقّاً من طموح، لكن حينما يتحقق هذا الطموح المحدود، حينما تصل البشريّة إلى النقطة التي أثارت المثل، يتحوّل هذا المثل إلى واقع محدود بحسب الخارج، حينئذٍ يصبح مثلاً تكرارياً.

من هنا قلنا في ما سبق: إنّنا لو رجعنا خطوة إلى الوراء بالنسبة إلى آلهة النوع الأول، مُثُل النوع الأول، لوجدنا آلهة النوع الثاني، فالمسألة في كثير من الأحيان تبدأ هكذا، تبدأ بمثل أعلى له طموح مشتقّ من طموح مستقبلي، ثمّ يتحوّل هذا المثل الأعلى إلى مثل تكراري، ثمّ يتمزّق هذا المثل التكراري كما قلنا وتتحوّل الأمّة إلى شبح أمّة.

مراحل انقلاب القسم الثاني من المُثُل:

في هذه الفترة الزمنيّة تمرّ الأمّة بمراحل في الحقيقة، يمكننا تلخيصها في أربعة مراحل:

المرحلة الأولى:

هي مرحلة فاعليّة هذا المثل لحكم أنّه قد بدأ مشتقّاً من طموح مستقبلي ومن نظرة مستقبليّة. فهذا المثل يكون له في المرحلة الأولى فاعليّة وعطاء وتجديد بقدر ما له من ارتباط بالمستقبل.

ولكن طبعاً هذه الفاعليّة وهذا العطاء وهذا التجديد هي عطاء يسمّيه القرآن بالعاجل، هذه مكاسب عاجلة وليست مكاسب على الخط الطويل، لأنّ عمر هذا المثل قصير؛ لأنّ عطاء هذا المثل محدود؛ لأنّ

هذا المثل سوف يتحوّل في لحظة من اللحظات إلى قوة إبادة لكل ما أعطاه من مكاسب، ولهذا يسمّى هذا بالعاجل.

انظروا إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا وَمَنْ أَرَادَ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا كُلًّا نُّمِدُّ هَـٰٓؤُلَآءِ وَهَـٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾[1]. الله سبحانه وتعالى خير محض، عطاء محض، جودٌ كلّه، فبقدر ما تتبنّى الأمّة مثلاً قابلاً للتحريك، الله سبحانه وتعالى أيضاً يعطي، لكنه يعطي بقدر قابليّة هذا المثل، يعطي شيئاً عاجلاً لا أكثر.

في حالة من هذا القبيل تكون السلطة التي تمثّل هذا المثل ذات مثل أعلى، ذات مثل يعطي ويبدع، وتكون قيادة موجّهة للأمة في حدود هذا المثل، ويكون للأمة دور المشاركة في صنع هذا المثل وفي تحقيق هذا المثل.

هذه المرحلة سوف تؤدّي إلى مكاسب، ولكنّها في النظر القرآني العميق الطويل الأمد مكاسب عاجلة تعقبها جهنّم، جهنّم في الدنيا وجهنّم في الآخرة. هذه هي المرحلة الأولى، مرحلة الإبداع والتجديد.

المرحلة الثانية:

حينما يتجمّد هذا المثل الأعلى، وحينما يستنفد طاقته وقدرته على العطاء، حينئذٍ لا يبقى مثلاً وإنّما سوف يتحوّل إلى تمثال. والقادة الذين كانوا يعطون ويوجّهون على أساسه يتحوّلون إلى سادة وكبراء لا إلى

---

(1) سورة الإسراء: الآيات 18 ـ 20.

قادة، وجمهور الأمّة يتحوّلون إلى مطيعين ومنقادين لا إلى مشاركين في الإبداع والتطوير. وهذه المرحلة هي المرحلة التي عبّر عنها القرآن الكريم بقوله: ﴿وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾[1].

المرحلة الثالثة:

ثمّ تأتي المرحلة الثالثة، مرحلة الامتداد التاريخي لهؤلاء، هذه السلطة يتحوّل إلى طبقة، بعد ذلك تتوارث مقاعدها عائليّاً أو طبقيّاً وراثيّاً بشكل من أشكال الوراثة، وحينئذٍ تصبح هذه الطبقة هي الطبقة المترفة المنعّمة الخاليّة من الأغراض الكبيرة، المشغولة بهمومها الصغيرة، وهذا ما عبّر عنه القرآن الكريم بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾[2] هؤلاء نتاج آباء، هؤلاء امتداد تاريخي لآباء لهم تاريخ، وهذا الامتداد التاريخي تحوّل من مستوى مُثُل وعطاء إلى مستوى طبقة مترفة تتوارث هذا المقعد بشكل من أشكال التوارث. هذه هي المرحلة الثالثة.

المرحلة الرابعة:

ثمّ حينما تتفتّت الأمّة، حينما تتمزّق الأمّة، حينما تفقد ولاءها لذلك المثل التكراري على ضوء ما قلناه، تدخل في مرحلة رابعة وهي أخطر مراحلها. ففي هذه المرحلة يسيطر عليها مجرموها، يسيطر عليها أناس لا يرعون إلاً ولا ذمّة، وهذا ما عبّر عنه القرآن الكريم في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُواْ

---

(1) سورة الأحزاب: الآية 67.

(2) سورة الزخرف: الآية 23.

﴿فِيهَاۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ﴾[1]. حينئذٍ يسيطر مجموعة من هؤلاء المجرمين.

يسيطر «هتلر» والنازيّة مثلاً في جزء من أوروبا لكي يحطّم كلّ ما فيها أوروبا من خير وكلّ ما فيها من إبداع، لكي يقضي على كلّ تبعات ذلك المثل الأعلى الذي رفعه الإنسان الأوروبي الحديث، والذي تحوّل بالتدريج إلى مثل تكراري، ثمّ تفسّخ هذا المثل لكن بقيت مكاسبه في المجتمع الأوروبي. يأتي شخص «كهتلر» لكي يمزّق كلّ تلك المكاسب ويقضي على كلّ تلك المكاسب.

3 ـ المَثَل الأعلى الحقيقي (اللاّمحدود):

الآن نصل إلى النوع الثالث من المُثُل العليا. هو المثل الأعلى الحقيقي وهو الله سبحانه وتعالى، في هذا المثل التناقض الذي واجهناه سوف يُحَلّ بأروع صورة. كنا نجد تناقضاً، وحاصل هذا التناقض هو أنّ الوجود الذهني للإنسان محدود، والمثل يجب أن يكون غير محدود، فكيف يمكن توفير المحدود وغير المحدود؟ وكيف يمكن التنسيق بين المحدود وغير المحدود؟

هذا التنسيق بين المحدود وغير المحدود سوف نجده في المثل الأعلى الذي هو الله سبحانه وتعالى. لماذا؟ لأنّ هذا المثل الأعلى ليس من نتاج إنسان، ليس إفرازاً ذهنياً للإنسان، بل هو مثل أعلى عيني له واقع عيني، هو موجود مطلق في الخارج، له قدرته المطلقة وله علمه المطلق وله عدله المطلق. هذا الموجود العيني بواقع العين يكون مثلاً

---

(1) سورة الأنعام: الآية 123.

أعلى؛ لأنّه مطلق، لكن الإنسان حينما يريد أن يستلهم من هذا النور، حينما يريد أن يمسك بحزمة من هذا النور، طبعاً هو لا يمسك إلا بالمقيّد، إلا بقدر محدود من هذا النور، إلا أنّه يميّز، يميّز بين ما يمسك به وبين مثله الأعلى. المثل الأعلى خارج حدود ذهنه، لكنه يمسك بحزمة من النور، هذه الحزمة مقيّدة لكن المثل الأعلى مطلق.

ومن هنا، حرص الإسلام على التمييز دائماً بين الوجود الذهني وما بين الله سبحانه وتعالى، بين المثل الأعلى. فرّق حتى بين الاسم والمسمّى، وأكد على أنّه لا يجوز عبادة الاسم، وإنّما العبادة تكون للمسمّى؛ لأنّ الاسم ليس إلا وجوداً ذهنياً، إلا واجهة ذهنيّة لله سبحانه وتعالى، بينما الواجهات الذهنيّة دائماً محدودة، العبادة يجب أن تكون للمسمّى لا للاسم؛ لأنّ المسمّى هو المطلق، أمّا الاسم فهو مقيّد ومحدود. الواجهات الذهنيّة فتبقى كواجهات ذهنيّة محدودة مرحليّة، وأمّا صفة المثل الأعلى تبقى قائمة بالله سبحانه وتعالى.

وهذا ما يأتي إن شاء الله توضيحه.

الله، هو المثل الأعلى للإنسان في نصوص القرآن الكريم:

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ﴾[1].

هذه الآية الكريمة تضع الله سبحانه وتعالى هدفاً أعلى للإنسان، والإنسان هنا بمعنى الإنسانيّة ككل، فالإنسانيّة بمجموعها تكدح نحو الله سبحانه وتعالى، والكدح ـ كدح الإنسانيّة ككل ـ نحو الله سبحانه وتعالى

(1) سورة الانشقاق: الآية 6.

يعني السير المستمر بالمعاناة وبالجهد وبالمجاهدة؛ لأنّ هذا السير ليس سيراً اعتيادياً، بل هو سير ارتقائي، هو تصاعد وتكامل، هو سير تسلّق.

فهؤلاء الذين يتسلّقون الجبال ليصلوا إلى القمم يكدحون نحو هذه القمم، يسيرون سير معاناة وجهد. كذلك الإنسانيّة حينما تكدح نحو الله فإنّما هي تتسلّق إلى قمم كمالها وتكاملها وتطوّرها إلى الأفضل باستمرار.

وهذا السير الذي يحتوي على المعاناة باستمرار، هذا السير يفترض طريقاً لا محالة، فإنّ السير نحو هدف يفترض حتماً طريقاً ممتدّاً بين السائر وبين ذلك الهدف. وهذا الطريق هو الذي تحدّثت عنه الآيات الكريمة في المواضع المتفرّقة تحت اسم سبيل الله، واسم الصراط، واسم صراط الله. هذه الصيغ القرآنيّة المتعدّدة كلّها تتحدّث عن الطريق، الطريق الذي يفترضه ذلك السير، وكما أنّ السير يفترض الطريق، كذلك الطريق يفترض السير أيضاً، وهذه الآية الكريمة ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَـٰقِيهِ﴾ تتحدّث عن حقيقة قائمة، عن واقع موضوعي ثابت، فهي ليست بصدد أن تدعو الناس إلى أن يسيروا في طريق الله سبحانه وتعالى، ليست بصدد الطلب والتحريك كما هو الحال في آيات أخرى في مقامات وسياقات قرآنيّة أخرى.

الآية الكريمة لا تقول: يا أيها الناس تعالوا إلى سبيل الله، توبوا إلى الله، بل تقول: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَـٰقِيهِ﴾. لغةُ الآيةِ لغةُ التحدّث عن واقع ثابت وحقيقة قائمة، وهي أنّ كلّ سير وكل تقدّم للإنسان في مسيرته التاريخيّة الطويلة الأمد هو تقدّم نحو الله سبحانه وتعالى، وسير نحوه سبحانه وتعالى، حتى تلك الجماعات التي تمسّكت

بالمثل المنخفضة وبالآلهة المصطنعة، واستطاعت أن تحقّق لها سيراً ضمن خطوة على هذا الطريق الطويل، حتى هذه الجماعات التي يسمّيها القرآن بالمشركين.. حتى هؤلاء يسيرون هذه الخطوة نحو الله، هذا التقدّم بقدر فاعليته وبقدر زخمه هو اقتراب نحو الله سبحانه وتعالى، لكن هناك فرق بين تقدّم مسؤول وتقدّم غير مسؤول على ما يأتي شرحه إن شاء الله.

حينما تتقدّم الإنسانيّة في هذا المسار واعية على المثل الأعلى وعياً موضوعياً يكون التقدّم تقدّماً مسؤولاً، يكون عبادة بحسب لغة الفقه، لوناً من العبادة، يكون لهم امتداد على الخط الطويل، وانسجام مع الوضع العريض للكون، وأمّا حينما يكون التقدّم منفصلاً عن الوعي على ذلك المثل فهو تقدّم على أيّ حال، سير نحو الله على أيّ حال، ولكنه تقدّم غير مسؤول على ما يأتي تفصيله.

إذن، كلّ تقدّم هو تقدّم نحو الله، حتى أولئك الذين ركضوا وراء سراب، كما تحدثت الآية الكريمة، فإنّ هؤلاء الذين يركضون وراء السراب الاجتماعيّ، وراء المُثُل المنخفضة، هؤلاء حينما يصلون إلى هذا السراب لا يجدون شيئاً، ويجدون الله سبحانه وتعالى فيوفّيهم حسابهم، كما تتحدّث الآية الكريمة التي قرأناها في ما سبق.

والله سبحانه وتعالى هو نهاية هذا الطريق ولكنه ليس نهاية جغرافيّة، ليس نهاية على نمط النهايات الجغرافيّة للطّرق الممتدّه مكانياً. كربلاء مثلاً نهاية طريق ممتد بين النجف وكربلاء، كربلاء بمعناها المكاني نهاية جغرافيّة، ومعنى أنّها نهاية جغرافيّة أنّها موجودة على آخر الطريق،

ليست موجودة على طول الطريق، لو أنّ إنساناً سار نحو كربلاء ووقف في منتصف الطريق لا يحصل على شيء من كربلاء، لا يحصل على حفنة من تراب كربلاء إطلاقاً؛ لأنّ كربلاء نهاية جغرافيّة موجودة في آخر الطريق، ولكن الله سبحانه وتعالى ليس نهاية على نمط النهايات الجغرافيّة، الله سبحانه وتعالى هو المطلق، هو المثل الأعلى، أي المطلق الحقيقي العينيّ، وبحكم كونه هو المطلق، إذن هو موجود على طول الطريق أيضاً، ليس هناك فراغ منه، ليس هناك انحسار عنه، ليس هناك حدّ له. الله سبحانه وتعالى هو نهاية الطريق ولكنه موجود أيضاً على طول الطريق، من وصل إلى نصف الطريق، من وصل إلى سرابه، فتوقف واكتشف أنّه سراب، ماذا يجد؟ ماذا وجد في الآية؟ وجد الله فوفّاه الله حسابه؛ لأنّ المطلق موجود على طول الطريق، وبقدر زخم الطريق، وبقدر التقدّم في الطريق، يجد الإنسان مثله الأعلى، يلقى الله سبحانه وتعالى أينما توقّف بحجم سيره، وبحجم تقدّمه على هذا الطريق.

وبحكم أنّ الله سبحانه وتعالى هو المطلق، إذن الطريق أيضاً لا ينتهي، هذا الطريق طريق الإنسان نحو الله هو اقتراب مستمرّ بقدر التقدّم الحقيقي نحو الله، ولكن هذا الاقتراب يبقى اقتراباً نسبياً، يبقى مجرّد خطوات على الطريق من دون ان يجتاز هذا الطريق؛ لأنّ المحدود لا يصل إلى المطلق. الكائن المتناهي لا يمكن أن يصل إلى اللاّمتناهي، فالفسحة الممتدة بين الإنسان وبين المثل الأعلى هنا فسحة لا متناهية، أي أنّه ترك له مجال الإبداع إلى اللاّنهاية، مجال التطوّر والتكامل إلى اللاّنهاية، باعتبار أنّ الطريق الممتد طريق لا نهائيّ.

أثر المثل الأعلى الحقيقي على المسيرة البشرية:

وهذا المثل الأعلى الحقيقي حينما تتبنّاه المسيرة الإنسانيّة، وتوفّق بين وعيها البشري والواقع الكوني الذي يفترض هذا المثل الأعلى حقيقة قائمة كما افترضته الآية، هذه المسيرة الإنسانيّة حينما توفّق بين وعيها وبين واقعها الكوني بوصفها سائرة ومتّجهة نحو الله، سوف يحدث تغيير كمّي وكيفي عليها.

التغيير الكمّي:

للتغيير الكمّي على هذه الحركة هو ما أشرنا إليه من أنّ الطريق حينما يكون طريقاً إلى المثل الأعلى الحقّ يكون طريقاً غير متناه، أي أنّ مجال التطوّر والإبداع والنموّ قائم أبداً ودائماً ومفتوح للإنسان باستمرار من دون توقّف. هذا المثل الأعلى حينما يُتبنّى سوف تُمسح من الطريق كلّ الآلهة المزوّرة، كلّ الأصنام وكل الأقزام المتصنّمة على طريق الإنسان التي تقف عقبة بينه وبين وصوله إلى الله سبحانه وتعالى.

ومن هنا، كان دين التوحيد صراعاً مستمراً مع مختلف أشكال الآلهة والمثل المنخفضة والتكراريّة التي حاولت أن تحدّ من كميّة الحركة، من أن توصل الحركة إلى نقطة ثم تقول: قف أيّها الإنسان. هذه الآلهة التي أرادت أن توقف الإنسان في وسط الطريق وفي نقطة معيّنة، كان دين التوحيد على مرّ التاريخ هو حامل لواء المعركة ضدّها. هذا المثل الأعلى إذن، سوف يُحدث تغييراً كمّياً على الحركة؛ لأنّه يطلقها من عقالها، يطلقها من هذه الحدود المصطنعة لكي تسير باستمرار.

التغيير الكيفي:

وأمّا التغيير الكيفي الذي يُحدثه المَثَل الأعلى على هذه المسيرة، فهو إعطاء الحلّ الموضوعي الوحيد للجدل الإنسانيّ، للتناقض الإنسانيّ، إعطاء الشعور بالمسؤوليّة الموضوعيّة لدى الإنسان، الإنسان من خلال إيمانه بهذا المثل الأعلى، ووعيه على طريقه بحدوده الكونيّة الواقعيّة. من خلال هذا الوعي ينشأ بصورة موضوعيّة شعور معمّق لديه بالمسؤوليّة تجاه هذا المثل الأعلى لأول مرّة في تاريخ المُثُل البشريّة التي حرّكت البشر على مرّ التاريخ. لماذا؟

لأنّ هذا المَثَل الأعلى حقيقة وواقع عينيّ أعلى منفصل عن الإنسان، وبهذا يعطي للمسؤوليّة شرطها المنطقي. فإنّ المسؤوليّة الحقيقيّة لا تقوم إلا بين جهتين، بين مسؤول ومسؤول لديه. إذا لم يكن هناك جهة أعلى من هذا الكائن المسؤول، وإذا لم يكن هذا الكائن المسؤول مؤمناً بأنّه بين يدي جهة أعلى، لا يمكن أن يكون شعوره بالمسؤوليّة شعوراً موضوعيّاً، شعوراً حقيقيّاً.

إنّ تلك المُثُل المنخفضة، تلك الآلهة، تلك الأقزام المتعملقة على مرّ التاريخ، على مرّ المسيرة البشريّة، هي في الحقيقة لم تكن كما رأينا وكما حلّلنا إلاّ إفرازاً بشريّاً، إلاّ إنتاجاً إنسانيّاً، يعني أنّها جزء من الإنسان، جزء من كيان الإنسان، والإنسان لا يمكن أن يستشعر بصورة موضوعيّة حقيقيّة المسؤوليّة تجاه ما يفرزه هو، تجاه ما يصنعه هو، ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ﴾[1]، تلك المُثُل لا تصنع

(1) سورة النجم: الآية 23.

الشعور الموضوعي بالمسؤوليّة، نعم قد تصنع قوانين، قد تصنع عادات، قد تصنع أخلاقاً، ولكنّها كلّها غطاء ظاهري، وكلّما وجد هذا الإنسان مجالاً للتحلّل من هذه العادات، ومن هذه الأخلاق، ومن هذه القوانين، فسوف يتحلّل.

بينما المَثَل الأعلى لدين التوحيد، للأنبياء على مرّ التاريخ، باعتباره واقعاً عينياً منفصلاً عن الإنسان، باعتباره جهة أعلى من الإنسان، ليس إفرازاً بشرياً، ليس إنتاجاً إنسانيّاً. إذن سوف يتوصّل للشعور بالمسؤوليّة شرطُه الموضوعي في المقام. لماذا كان الأنبياء على مرّ التاريخ أصلب الثوّار على الساحة التاريخيّة، أنظف الثوّار على الساحة التاريخيّة؟ لماذا كانوا على الساحة التاريخيّة فوق كلّ مساومة، فوق كلّ مهادنة، فوق كلّ تململ يمنة أو يسرة؟ لماذا كانوا هكذا؟ لماذا انهار كثير من الثوّار على مرّ التاريخ ولم نسمع أنّ نبياً من أنبياء التوحيد انهار أو تململ أو انحرف يمنة أو يسرة عن الرسالة التي بيده، وعن الكتاب الذي يحمله من السماء؟

لأنّ المَثَل الأعلى المنفصل عنه؛ لأنّ المثل الأعلى الذي هو فوقه، هذا المثل الأعلى أعطاه نفحة موضوعيّة من الشعور بالمسؤوليّة، وهذا الشعور بالمسؤوليّة تجسّد في كلّ كيانه، في كلّ مشاعره وأفكاره وعواطفه. ومن هنا كان النبيّ معصوماً على مرّ التاريخ.

إذن، هذا المثل الأعلى بحسب الحقيقة يُحدث تغييراً كيفيّاً على المسيرة؛ لأنّه يعطي الشعور بالمسؤوليّة، وهذا الشعور بالمسؤوليّة ليس أمراً عرضياً، ليس أمراً ثانوياً في مسيرة الإنسان، بل هذا شرط أساسي

في إمكان نجاح هذه المسيرة وتقديم الحل الموضوعي للتناقض الإنسانيّ[1]، للجدل الإنسانيّ؛ لأنّ الإنسان بحسب تركيبه وخلقته يعيش تناقضاً؛ لأنّه هو تركيب من حفنة من تراب ونفحة من روح الله سبحانه وتعالى كما وصفت ذلك الآيات الكريمة. الآيات الكريمة قالت بأنّ الإنسان خلق من تراب، وقالت بأنّه نفخ فيه من روحه سبحانه وتعالى[2].

إذن فهو مجموع نقيضين اجتمعا والتحما في الإنسان، حفنة التراب تجرّه إلى الأرض، تجرّه إلى الشهوات، إلى الميول، تجرّه إلى كلّ ما ترمز إليه الأرض من انحدار وانحطاط، وروح الله سبحانه وتعالى التي نفخها فيه تجرّه إلى أعلى، تتسامى بإنسانيّته إلى حيث صفات الله، إلى حيث أخلاق الله، «تخلّقوا بأخلاق الله»، إلى حيث العلم الذي لا حدّ له والقدرة التي لاحدّ لها، إلى حيث العدل الذي لا حدّ له، إلى حيث الجود والرحمة والانتقام، إلى حيث هذه الأخلاق الإلهيّة.

هذا الإنسان واقع في تيار هذا التناقض، في تيار هذا الجدل بحسب محتواه النفسي، بحسب تركيبه الداخلي، هذا الجدل وهذا التناقض الذي احتوته طبيعة الإنسان وشرحته قصة «آدم» ـ على ما يأتي إن شاء الله ـ هذا الجدل الإنسانيّ له حلّ واحد فقط، هذا الحلّ الواحد الذي يمكن أن

---

(1) لقد تكرّر من السيّد الشهيد «قدس سره» هنا استعمال بعض المفردات كالتناقض والجدل واجتماع النقيضين ونحو ذلك، وليس مراده المعنى المنطقي والفلسفي لهذه المصطلحات، بل استعملها بما لها من مفهوم اجتماعيّ ومعنى عرفي مسامحي.

(2) من قبيل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾ [سورة السجدة: الآيات 7 ـ 9].

يوضع لهذا التناقض هو الشعور بالمسؤوليّة[1]، لكن لا الشعور المنبثق عن نفس هذا الجدل، فإنّ الشعور المنبثق عن نفس هذا الجدل لا يحلّ هذا الجدل، هو ابن الجدل بل إفراز هذا التناقض، وإنّما الشعور الموضوعي بالمسؤوليّة، وهذا الشعور الموضوعي بالمسؤوليّة لا يكفله إلا المثل الأعلى الذي يكون جهة علياً، يحسّ الإنسان من خلالها بأنّه بين يدي ربّ قادر سميع بصير محاسب مجاز على الظلم، مجاز على العدل. إذن هذا الشعور الموضوعي بالمسؤوليّة الذي هو التغيير الكيفي على المسيرة هو في الحقيقة الحلّ الوحيد للتناقض وللجدل الذي تستبطنه طبيعة الإنسان وتركيب الإنسان.

الصراع بين الأنبياء والمترفين:

دور دين التوحيد إذن، هو عبارة عن تعبيد هذا الطريق الطويل الطويل، وإزالة العوائق من خلال تنميّة الحركة كمّياً وكيفياً، ومحاربة تلك المُثُل المصطنعة والمنخفضة والتكراريّة التي تريد أن تجمّد الحركة من ناحية، وأن تعرّيها من الشعور بالمسؤوليّة من ناحية أخرى، ومن هنا كانت حرب الأنبياء، كما أشرنا، مع الآلهة المصطنعة على مرّ التاريخ.

ولمّا كانت هذه المُثُل العليا تتحوّل إلى تمثال ضمن ظروف تطوّرها بالشكل الذي شرحناه في ما سبق، تجد في مجموعة من الناس، مدافعين طبيعيين عنها باعتبار أنّ مصالحهم، ترفهم، كيانهم المادي والدنيوي ترتبط ببقاء هذا المثال الذي تحوّل إلى تمثال، ولهذا فإن هؤلاء

(1) وهذا هو الحل الرابع من الحلول التي يقدّمها الدين للإنسان في مجال القضاء على الأسباب العميقة للمشكلة الاجتماعيّة.

الذين يرتبطون مصلحياً بهذا التمثال، يقفون دائماً في وجه الأنبياء ليدافعوا عن مصالحهم، عن دنياهم، عن ترفهم.

ومن هنا، أبرز القرآن الكريم سنّة من سُنن التاريخ، وهي أنّ الأنبياء دائماً كانوا يواجهون المترفين من مجتمعاتهم كقطب آخر في المعارضة مع هذا النبيّ؛ لأنّ هذا المترف هو المستفيد من هذا المثال بعد أن تحوّل إلى التمثال، المستفيد إذاً، هم المترفون في ذلك المجتمع، المنعَّمون على حساب الناس الذين يجعلون من هذا التمثال مبرّراً لوجودهم، من هنا يكون من الطبيعي أن نجد هؤلاء المترفين وهؤلاء المستفيدين دائماً في الخط المعارض للأنبياء:

﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ﴾[1].

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ﴾[2].

﴿سَأَصۡرِفُ عَنۡ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَإِن يَرَوۡاْ كُلَّ ءَايَةٖ لَّا يُؤۡمِنُواْ بِهَا وَإِن يَرَوۡاْ سَبِيلَ ٱلرُّشۡدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلٗا وَإِن يَرَوۡاْ سَبِيلَ ٱلۡغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلٗاۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ عَنۡهَا غَٰفِلِينَ﴾[3]

﴿وَقَالَ ٱلۡمَلَأُ مِن قَوۡمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱلۡأٓخِرَةِ وَأَتۡرَفۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يَأۡكُلُ مِمَّا تَأۡكُلُونَ مِنۡهُ وَيَشۡرَبُ مِمَّا تَشۡرَبُونَ﴾[4].

---

(1) سورة الزخرف: الآية 23.

(2) سورة سبأ: الآية 34.

(3) سورة الأعراف: الآية 146.

(4) سورة المؤمنون: الآية 33.

يتّضح مما سبق أنّ دين التوحيد هو الذي يستأصل مصالح هؤلاء المترفين بالقضاء على آلهتهم وعلى مُثُلهم التي تحوّلت إلى تماثيل، يقطع صلة البشريّة بهذه المُثُل العليا المنخفضة، ولكنّه لا يقطع صلتها بهذه المُثُل العليا المنخفضة لكي يطأ برأسها في التراب، لكي يحوّلها إلى كومة ماديّة ليس لها أشواق، ليس لها طموحات، ليس لها تطلّعات إلى أعلى كما هو شأن الثوّار الماديين الذين يستلهمون من الماديّة التاريخيّة ومن الفهم المادي للتاريخ، أولئك أيضاً يحاربون هذه الآلهة المصطنعة ويسمّون هذه الآلهة المصطنعة أفيون الشعوب، ونحن أيضاً نحارب هذه الآلهة المصطنعة، ولكننا نحن نحاربها لا لكي نحوّل الإنسان إلى حيوان، لا لكي نقطع صلة الإنسان بأشواقه العليا، لا لكي نحوّل مسار الإنسان من أعلى إلى أسفل، وإنّما نقطع صلة الإنسان بهذه المُثُل المنخفضة لكي نشدّه إلى المَثَل الأعلى، لكي نشدّه إلى الله سبحانه وتعالى.

شروط تبنّي المثل الأعلى الحقيقي:

لا بدّ من الإشارة إلى أنّ تبنّي المسيرة البشريّة لهذا المَثَل الأعلى الحقّ الذي يحدث هذه التغييرات الكيفيّة والكميّة على اتّجاه المسيرة وحجمها، يتوقّف على عدّة أمور:

أوّلاً: على رؤية واضحة فكريّاً وإيديولوجيّاً لهذا المثل الأعلى، وهذه الرؤيّة الواضحة هي عقيدة التوحيد على مرّ التاريخ، التي تنطوي على الإيمان بالله سبحانه وتعالى، التي توحّد بين كلّ المُثل، بين كلّ الغايات، كلّ الطموحات، كلّ التطلّعات البشريّة، توحّد بينها في هذا المثل الأعلى الذي هو علم كلّه، قدرة كلّه، عدل كلّه، رحمة كلّه،

انتقام من الجبارين كلّه. هذا المثل الأعلى الذي تتوحّد فيه كلّ الطموحات وكلّ الغايات، هذا المثل الأعلى تعطينا عقيدة التوحيد رؤيّة واضحة له، تعلّمنا أن نتعامل مع صفات الله وأخلاق الله لا بوصفها حقائق عينيّة منفصلة عنّا كما يتعامل فلاسفة الإغريق، وإنّما نتعامل مع هذه الصفات والأخلاق بوصفها رائداً عمليّاً، بوصفها هدفاً لمسيرتنا العمليّة، بوصفها مؤشّرات على الطريق الطويل للإنسان نحو الله سبحانه وتعالى. عقيدة التوحيد هي التي توفّر هذا الشرط الأول: الرؤية الواضحة فكرياً وإيديولوجياً للمثل الأعلى.

ثانياً: لا بدّ من طاقة روحيّة مستمدّة من هذا المثل الأعلى لكي تكون هذه الطاقة الروحيّة رصيداً ووقوداً مستمراً للإرادة البشريّة على مرّ التاريخ، هذه الطاقة الروحيّة، هذا الوقود الذي يستمد من الله سبحانه وتعالى يتمثّل في عقيدة يوم القيامة، في عقيدة الحشر والامتداد. عقيدة يوم القيامة تعلّم الإنسان أنّ هذه الساحة التاريخيّة الصغيرة التي يلعب عليها الإنسان مرتبطة ارتباطاً مصيرياً بساحات بَرْزخيّة وبساحات حَشْريّة في عالم البرزخ والحشر، وأنّ مصير الإنسان على تلك الساحات العظيمة الهائلة مرتبط بدوره بهذه الساحة التاريخيّة. هذه العقيدة تعطي تلك الطاقة الروحيّة، ذلك الوقود الربّاني الذي ينعش إرادة الإنسان ويحفظ له دائماً قدرته على التجديد والاستمرار.

ثالثاً: أنّ هذا المثل الأعلى الذي تحدّثنا عنه يختلف عن المُثُل العليا الأخرى التكراريّة والمنخفضة التي تحدّثنا عنها سابقاً، على أساس أنّ هذا المثل منفصل عن الإنسان، ليس جزءاً من الإنسان، ليس من إفراز الإنسان، هو واقع عيني قائم هناك، قائم في كلّ مكان. هذا الانفصال

يفرض وجود صلة موضوعيّة بين الإنسان وهذا المثل الأعلى. بينما المثل الأخرى السابقة كانت إنسانيّة، كانت إفرازاً بشرياً لا حاجة إلى افتراض صلة موضوعيّة. نعم هناك طواغيت وفراعنة على مرّ التاريخ نصّبوا من أنفسهم صلات موضوعيّة بين البشريّة وبين آلهة الشمس، آلهة الكواكب، لكنّها صلة موضوعيّة مزيّفة؛ لأنّ الإله هناك كان وهماً، كان وجوداً ذهنياً، كان إفرازاً إنسانيّاً، أمّا هنا فالمثل الأعلى منفصل عن الإنسان، ولهذا كان لا بدّ من صلة موضوعيّة تربط هذا الإنسان بذلك المَثَل الأعلى.

وهذه الصلة الموضوعيّة تتجسّد في النبيّ، في دور النبوّة، فالنبي هو ذلك الإنسان الذي يركّب بين الشرط الأول والشرط الثاني بأمر الله سبحانه وتعالى، بين رؤيّة إيديولوجيّة واضحة للمَثَل الأعلى وطاقة روحيّة مستمدّة من الإيمان بيوم القيامة، يركّب بين هذين العنصرين ثم يجسّد بدور النبوّة، الصلة بين المَثَل الأعلى والبشريّة ليحمل هذا المركّب إلى البشريّة بشيراً ونذيراً.

رابعاً: البشريّة بعد أن تدخل مرحلة يسمّيها القرآن بمرحلة الاختلاف، سوف لن يكفي مجيء البشير النذير وحده، لأنّ مرحلة الاختلاف تعني مرحلة انتصاب تلك المُثُل المنخفضة أو التكراريّة، تعني وجود تلك الآلهة المزوّرة على الطريق، وجود تلك الحواجب والعوائق عن الله سبحانه وتعالى. إذن لا بدّ للبشريّة من أن تخوض معركة ضد الآلهة المصطنعة، ضد تلك الطواغيت والمُثُل المنخفضة التي تنصّب من نفسها قيّماً على البشريّة وحاجزاً وقاطع طريق بالنسبة إلى المسيرة التاريخيّة، لا بدّ من معركة ضد هذه الآلهة، ولا بدّ من قيادة تتبنّى هذه المعركة، وهذه القيادة هي الإمامة، هي دور الإمامة. الإمام هو القائد

الذي يتولّى هذه المعركة، ودور الإمامة يندمج مع دور النبوّة في مرحلة من النبوّة يتحدّث عنها القرآن، وسوف نتحدّث عنها إن شاء الله تعالى ونقول بأنّها بدأت في أكبر الظنّ مع «نوح» عليه الصلاة والسلام، ودور الإمامة يندمج مع دور النبوّة ولكنّه يمتد أيضاً حتى ما بعد النبيّ، إذا ترك النبيّ الساحة وبَعْدُ لا تزال المعركة قائمة، ولا تزال الرسالة بحاجة إلى مواصلة هذه المعركة من أجل القضاء على تلك الآلهة، حينئذٍ يمتد دور الإمامة بعد انتهاء النبيّ.

تفعيل أصول الدين للمسيرة البشريّة:

على هذا الضوء سوف نكوّن رؤيّة واضحة لما نسمّيه بأصول الدين الخمسة، سوف تقع هذه الأصول في موقعها الطبيعي، في موقعها الصحيح السليم من مسار الإنسان، وأصول الدين الخمسة هي:

الأصل الأول ـ التوحيد: هو الذي يعطي الشرط الأول، هو الذي يعطي الرؤيّة الواضحة فكرياً وإيديولوجياً، هو الذي يجمع ويعبّئ كلّ الطموحات وكلّ الغايات في مثل أعلى واحد وهو الله سبحانه وتعالى.

الأصل الثاني ـ العدل: العدل هو جانب من التوحيد، والعدل صفة من صفات الله سبحانه وتعالى، حاله حال العلم، حال القدرة، لا يوجد ميزة عقائديّة في العدل في مقابل العلم، في مقابل القدرة، ولكن الميزة هنا ميزة اجتماعيّة، ميزة القدوة؛ لأنّ العدل هو الصفة التي تعطي للمسيرة الاجتماعيّة وتغنيها، والتي تكون المسيرة الاجتماعيّة بحاجة إليها أكثر من أي صفة أخرى. أبرز العدل هنا كأصل ثان من أصول الدين باعتبار المدلول التوجيهي، وباعتبار المدلول التربوي لهذه الصفة. ألم

نقل بأن صفات الله وأخلاق الله علّمنا الإسلام أن لا نتعامل معها كحقائق عينيّة ميتافيزيقيّة فوقنا لا صلة لنا بها، وإنّما نتعامل معها كمؤشّرات وكمنارات على الطريق؟ إذن من هنا كان العدل له مدلوله الأكبر بالنسبة إلى توجيه المسيرة البشريّة، ولأجل ذلك أفرز، وإلا هو في الحقيقة داخل في إطار التوحيد العام، في إطار المثل الأعلى.

الأصل الثالث ـ النبوّة: النبوّة هي التي توفّر الصلة الموضوعيّة بين الإنسان والمثل الأعلى. المسيرة البشريّة، كما قلنا، حينما تبنّت المثل الأعلى ـ الحق المنفصل عنها الذي هو ليس من إفرازها ومن انتاجها المنخفض ـ كانت بحاجة إلى صلة موضوعيّة، هذه الصلة الموضوعيّة يجسّدها النبيّ (ص)، النبيّ على مرّ التاريخ. الأنبياء (صلوات الله عليهم) هم الذين يجسّدون هذه الصلة الموضوعيّة.

الأصل الرابع ـ الإمامة: الإمامة هي في الحقيقة تلك القيادة التي تندمج مع دور النبوّة. النبيّ إمام أيضاً. النبيّ نبيّ، والنبيّ إمام، ولكن الإمامة لا تنتهي بانتهاء النبيّ إذا كانت المعركة قائمة، وإذا كانت الرسالة لا تزال بحاجة إلى قائد يواصل المعركة. إذن سوف يستمر هذا الجانب من دور النبيّ من خلال الإمامة، فالإمامة هو الأصل الرابع من أصول الدين

والأصل الخامس ـ هو الإيمان بيوم القيامة: هو الذي يوفّر الشرط الثاني من الشروط الأربعة التي تقدّمت، هو الذي يعطي تلك الطاقة الروحيّة، ذلك الوقود الربّاني الذي يجدّد دائماً إرادة الإنسان وقدرة الإنسان، ويوفّر الشعور بالمسؤوليّة والضمانات الموضوعيّة.

إذن، أصول الدين في الحقيقة وبالتعبير التحليلي على ضوء ما ذكرناه، هي كلّها عناصر تساهم في تركيب هذا المثل الأعلى وفي إعطاء تلك العلاقة الاجتماعيّة بصيغتها القرآنيّة الرباعيّة التي تحدثنا عنها.

سبق أن ذكرنا أنّ القرآن الكريم طرح العلاقة الاجتماعيّة ذات أربعة أبعاد لا ذات ثلاثة أبعاد، طرحها بصيغة الاستخلاف، وشرحنا صيغة الاستخلاف، وقلنا بأن الاستخلاف يفترض أربعة أبعاد، يفترض إنساناً وإنساناً وطبيعة والله سبحانه وتعالى وهو المستخلف. هذه الصيغة الرباعيّة للعلاقة الاجتماعيّة هي التعبير الآخر عن صيغة تدمج أصول الدين الخمسة في مركّب واحد من أجل أن يسير الإنسان، ويكدح نحو الله سبحانه وتعالى في طريقه الطويل.

وبما ذكرناه توضّح دور الإنسان في المسيرة التاريخيّة، توضّح أنّ الإنسان هو مركز الثقل في هذه المسيرة لا بجسمه الفيزيائي وإنّما بمحتواه الداخلي، وهذا المحتوى الداخلي توضّح أيضاً من خلال ما شرحناه: أنّ الأساس في بناء هذا المحتوى الداخلي هو المثل الأعلى الذي يتبنّاه الإنسان؛ لأن المثل الأعلى هو الذي تنبثق منه كلّ الغايات التفصيليّة، والغايات التفصيليّة هي المحرّكات التاريخيّة للنشاطات على الساحة التاريخيّة.

إذن، بناء المثل الأعلى وتبنّي المثل الأعلى هو في الحقيقة الأساس في بناء المحتوى الداخلي للإنسان، ومن هنا ظهر دور هذا البُعد الرابع[1].

---

(1) المدرسة القرآنيّة، ص 119 ـ 156.

8 ـ أساليب الدين الحق في تطوير الإنسان ومراحل تطوير المجتمع البشري

قال الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1].

الدين الحق هو الدين القيّم على حياة الإنسان، والذي يتناغم مع فطرة الإنسان التي فطره الله عليها، وهي تلك المجموعة من الثوابت التي لا تتغيّر ولا تعرضها عوارض التحوّل والتبدّل في وجود الإنسان، وتتطلّب منهجاً يقوم بإروائها وسد الحاجات الحقيقيّة للإنسان في كلّ مراحل حياته وتطلّعاته، وتكون قادرة على السير به في كلّ الآفاق الرحيبة التي يمكن للإنسان أن يسير فيها حيثياً إلى أهدافه الكبرى التي خلقه الله من أجلها، وزوّده بالوقود اللازم من أجل الوصول اليها.

ومن هنا نلاحظ أن القرآن الكريم يقدّم الدين الحقّ لا بوصفه مجرّد قرار تشريعي، بل يقّدمه بوصفه سُنّة من سُنن الحياة الاجتماعيّة للإنسان، ومقوماً أساسياً لخلق الله الذي لن تجد له تبديلاً.

والدين الحق هو الدين الكفيل بالقيمومة على الإنسان في كلّ أبعاد وجوده، ويستمد قيمومته من عناصر قوّته، ومن ثوابته التي لاحظت كلّ ثوابت الإنسان ومتغيّراته في الحياة الفرديّة والاجتماعيّة. ويقوم هذا الدين بأدوار شتّى لمعالجة الحاجات الثابتة في وجود الإنسان ونزوعه إلى السعادة والكمال.

---

(1) سورة الروم: الآية 30.

الدور الأول للدين

يمكننا أن نتبيّن دور الدين الحقّ من خلال الغور إلى عناصر المجتمع ومقوّماته، والتنقيب في المحتوى الداخلي للإنسان وكشف العناصر الفاعلة في وجوده والتي ترسم له محركّات سلوكه وكيفيّة حركته في الحياة، والوقوف على دور المثل الأعلى ـ الذي يختاره الإنسان لنفسه ويجنّد كلّ وجوده من أجله ـ في كلّ تفاصيل حياة الإنسان.

وهكذا عرفنا دور الدين الحق في بيان هذا المثل الأعلى للإنسان، ومدى قدرته على تقديم أرقى وأعلى مثل له في الوجود.

وهنا نصل إلى أول دور عظيم يؤدّيه الدين الحق لحل المشكلة الحقيقيّة التي يعانيها الإنسان الفرد والمجتمع الإنسانيّ على الدوام.

ويمكن أن نلخصّ هذا الدور في أمرين فقط: حاجة الإنسان إلى المطلق، وعدم الحصول عليه إلاّ من خلال الدين الحق والدين القيّم الذي حمل الأنبياء رايته على مدى التاريخ وتمثّل في آخر شرعة جاء بها «محمد بن عبد الله» سيد المرسلين وخاتم النبيّين عليه صلوات الله والملائكة والناس أجمعين.

وكل المدارس الماديّة التي تقتصر على الحياة الدنيا، ولا ترى للإنسان أي شوط آخر في الحياة ما بعد الموت، والدنيا الصغيرة تقف عاجزة أمام مشكلة تطلع الإنسان إلى المطلق. وغاية ما تفعله فى هذا المجال أن تقوم بقلب كلّ نسبي ومحدود إلى مطلق، وتصبح كلّ لذائذ الحياة الماديّة للإنسان أهدافاً نهائيّة ومطلقة. ولا ينتبه الإنسان لهذا الخيال والسراب إلاّ حين يصطدم بجدار الواقع الذي يهدم فيه الموت كلّ لذة، ويسدل به الستار على كلّ تطلّع إلى المطلق.

قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[1].

الدور الثاني: مبدأ الخلافة العامة وتكريم الإنسان

«إن الله سبحانه وتعالى شرّف الإنسان بالخلافة على الأرض فكان الإنسان متميّزاً عن كلّ عناصر الكون بأنه خليفة الله على الأرض، وبهذه الخلافة استحق أن تسجد له الملائكة وتدين له بالطاعة كلّ قوى الكون المنظور وغير المنظور.

وفي هذا التشريف تكريم كبير للإنسان، حيث ينتسب بهذه الخلافة إلى سيّد الكون ومالكه المطلق، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[2].

وتشريف الإنسان وتكريمه يرتفع به إلى مستوى رفيع يحتله في الكون، ويعطيه شعوراً بالعظمة أمام كلّ قوى الكون الأخرى، فلا يهبط إلى مستوى سحيق يسلب منه هذا الشرف وهذه الكرامة.

وهذا الشعور الداخلي بالعزّة ـ كما قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[3] كفيل بأن يرتفع بسلوك الإنسان إلى ما يتناسب مع

---

(1) سورة البقرة: الآية 257.

(2) سورة الإسراء: الآية 70.

(3) سورة المنافقون: الآية 8.

عزّته وكرامته، ولا يتنازل عند الشهوات والأهواء التي تهبط به عن عرش عزته وكرامته.

وقال تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[1]. أرأيت كيف فرّع على ارادة العزة وطلبها الارتباط بالله تعالى، ويستتبعه الطيب والصلاح في المعتقد والسلوك.

وقال أمير المؤمنين «علي بن أبي طالب»(ع): «من عرف قدر نفسه لم يهنها بالفانيات»[2].

وقال «أبو عبدالله الحسين» في دعاء عرفة: «يا من خصّ نفسه بالسموّ والرفعة فأولياؤه بعزّته يعتزون»[3].

وقال «الصادق»: «إنّ الله فوّض إلى المؤمن أموره كلّها ولم يفوّض اليه أن يكون ذليلاً... ان الجبل يستقل منه بالمعاول والمؤمن لا يستقلّ من دينه شيء»[4].

الدور الثالث: الاستئمان والرقابة الداخلية الدائمة

إنّ الخلافة هي عطاء ربّاني وفعل ربوبي تمثل الدور الايجابي والتكريمي من رب العالمين إلى الإنسان. والاستخلاف شأن إلهيّ حين يتقبّله الإنسان يصبح أمانة في عنقه. والإمامة المعروضة على السموات والأرض والإنسان، والتي أبت الكائنات من حملها لما لا تتصف به من الكفاءات اللازمة لها، وحملها الإنسان العاقل المريد المختار لما يتصف

(1) سورة فاطر: الآية: 10.

(2) غرر الحكم، ص 8758.

(3) إقبال الأعمال، ج2 ص80، ذكر دعاء مولانا «الحسين»(ع).

(4) الكافي ج 5، ص 63، ح 1.

به من قابليّات جعلته قادراً على حملها والتكيف حسب مقتضياتها ومتطلّباتها، هذه الأمانة (أمانة الخلافة والمسؤوليّة الربّانيّة) هي الوجه التقبّلي للخلافة. والخلافة هي الوجه الفاعلي والعطائي للأمانة.

وهذه الأمانة لم تُعرض على الإنسان بوصفها تكليفاً أو طلباً لأنها كانت معروضة على الأرض والجبال ولا معنى لتكليفها، إذن فهو عرض تكويني لا تشريعي.

وهذا معناه ان هذا العرض الرباني كان يفتش عن الموضع القابل لها في الطبيعة بحيث ينسجم معها بنظرته وبتركيبه، والإنسان هو الكائن الوحيد الذي تتقبّل بنيته هذه الأمانة والمسؤوليّة!

والاستئمان معناه زرع رقيب داخل الإنسان يراقب أفعاله وصفاته وسلوكه إزاء هذه الأمانة والمسؤوليّة، ويدعوه إلى الاحساس بالواجب دائماً وأبداً. فالأمانة عهد والعهد هو المسؤوليّة كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾.

ومن هنا لم يكن الإنسان متحوّلاً إلا أن يحكم بموجب حكم الله المستخلِف، وهو الحكم بالحق، والدين الحق هو الذي يحمّل الإنسان هذه الأمانة، ويجعل منه رقيباً على نفسه.

وهذه الرقابة إن لم تكن مضمونة فهي أرضيّة خصبة للاستواء والتكامل والتسامي باتجاه الحق.

ولئن كان الإنسان معرّضاً للانهيار والانحراف، فالدين قد أوجد له كلّ مقتضيات التكامل ومتطلّبات السموّ والرفعة، ومع ذلك فقد زوّده بما يضمن له التوقّي من الانحراف، كما سيتضح في الدور الخامس للدين إن شاء الله تعالى.

الدور الرابع: الدين والهداية المُثلى

إنّ مبدأ الهداية الربانيّة الذي يحمل لواءه الأنبياء والأوصياء (الأئمة الهداة)، ينير الدرب للسالكين طريق الحق والطالبين الوصول إلى الصراط المستقيم قال تعالى:

﴿أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّي﴾[1].

والأنبياء وأوصياؤهم قال الله تعالى عنهم: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾[2]. فهم يقومون بدور الهداية السامي، وبذلك يتفرّد الدين الحق بهذا الوسام وهذا الركن العظيم من حيث قدرته على إيصال البشريّة إلى شاطىء السلام والأمان.

إن الهداية هي الإيصال المضمون إلى المطلوب، والهُداة هم النموذج المطلوب والمستوى السامي من الكمال الإنسانيّ وهم الذين سموا وتعالوا علي كلّ ضلال وانحراف نتيجة الاهتداء بالهدي الإلهيّ.

الدورالخامس: (الدين والرقابة المستمرة للشهداء)

يقوم الأنبياء وأوصياؤهم المعصومون، بعد مهمة الهداية الربانيّة، بمهمة الرقابة والشهادة على أبناء مجتمعاتهم بتخويل إلهي، وهي خلافة خاصة يحمل فيها الخليفة واجب الرقابة على أمّته.

قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾.

---

(1) سورة يونس: الآية 35.

(2) سورة الأنبياء: الآية 73.

وقال أيضاً: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾[1]

وهذه الرقابة من خارج وجود الإنسان، وهي كفيلة بتيسير حركة الإنسان نحو الكمال وضمان مسيرته التي يحمل فيها الأنبياء مشعل الهداية والنور.

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾[2].

الدور السادس: الدين والقدوة المُثلى للحياة

قال الله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾[3] ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[4].

وقال تعالى عن خصائص الهُداة: ﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾[5].

ويقوم الأنبياء وأوصياؤهم بدور تربوي تزكوي ريادي يضمن للسائرين على خطاهم سلامة السير وصحة المسيرة، وعدم الانحراف نتيجة التربيّة بالقدوة الحسنة. وهذا دور يمتاز به الدين الحق الذي يجعل من هؤلاء الهداة قادة أكفاء قادرين على إنجاز مهمة التربيّة العظيمة.

---

(1) سورة النساء: الآية 41.

(2) سورة الرعد: الآية 7.

(3) سورة الأنعام: الآية 90.

(4) سورة الأحزاب: الآية 21.

(5) سورة آل عمران: الآية 164.

الدور السابع: الدين والحياة الدائمة

إذا كان الإنسان يفكّر في خيره وصلاحه ويحب ذاته دائماً وأبداً، فالدين قادر على حفظ هذه الفطرة وتوظيفها في سبيل التنازل عن لذائذ الحياة الدنيا، والتعويض عنها بمبدأ الإيمان بالمعاد والحياة الأخرى، وهي الحياة الطيبة التي يصبو إليها كلّ انسان تفتّحت لديه نوازع الخير، ورام الوصول إلى رضوان الله الدائم والاجتياز من كلّ ما يعيقيه من عقبات كؤودة في هذه الحياة الدنيا.

ومبدأ الإيمان بالقيامة والرضوان الإلهي الأكبر مبدأ يضمنه الدين الحق للإنسان، ويربي فيه كلّ مشاعر الخير، ويدعوه إلى الزهد في كلّ ما يبعده عن الله تعالى.

هذا الاستبدال للفاني بالباقي مبدأ لا يقوم به إلاّ الدين الحق، ومن هنا كان الإيمان بالمعاد ركناً أساسياً في الشريعة الإسلاميّة.

وبهذا الإجراء الايماني والتربوي يمكن لكل أبناء المجتمع أن يتنازلوا عن كلّ ما يصدّ عن رضوان الله، وبذلك يمكنهم أن يحقّقوا كلّ ما تقتضيه الشريعة وتريده لهم من التكافل والتضامن والانفاق والرعاية في ما بينهم، رغم استلزامها الحرمان الدنيوي مادام لا ينفكّ عن الأجر الأخروي الأبدي.

الدور الثامن: دور الدين في إحياء الأمل بالسعادة وإيجاد السعادة المطلوبة في الحياة الدنيا

وهذا البحث ينظر إلى الإسلام والمستقبل الإنسانيّ، وفي النص التالي: «الشهيد الصدر» ما يكفي للاستدلال به على دور الدين في تحقيق المستقبل المشرق للمجتمع الإنسانيّ:

قال قدّس سرّه: «ليس «المهدي» تجسيداً لعقيدة إسلاميّة ذات طابع ديني فحسب، بل هو عنوان لطموح اتّجهت إليه البشريّة بمختلف أديانها ومذاهبها، وصياغة لإلهام فطري[1]، أدرك الناس من خلاله ـ على الرغم من تنوّع عقائدهم ووسائلهم إلى الغيب، أن للإنسانيّة يوماً موعوداً على الأرض، تحقّق فيه رسالات السماء بمغزاها الكبير، وهدفها النهائي، وتجد فيه المسيرة المكدودة للإنسان على مرّ التاريخ استقرارها وطمأنينتها، بعد عناء طويل. بل لم يقتصر الشعور بهذا اليوم الغيبيّ والمستقبل المنتظر على المؤمنين دينياً بالغيب، بل امتدّ إلى غيرهم أيضاً وانعكس حتى على أشدّ الإيديولوجيّات والاتجاهات العقائديّة رفضاً للغيب والغيبيّات، كالماديّة الجدليّة التي فسّرت التاريخ على أساس التناقضات، وآمنت بيوم موعود[2]، تصفى فيه كلّ تلك التناقضات، ويسود فيه الوئام والسلام.

وهكذا نجد أن التجربة النفسيّة لهذا الشعور والتي مارستها الإنسانيّة على مرّ الزمن، من أوسع التجارب النفسيّة وأكثرها عموماً بين أفراد الإنسان.

---

(1) إشارة إلى أن هذا ارتكاز في ضمير الإنسانيّة، واعتقاد سائد عند أغلب شعوب الأرض، إذ هناك شعور قوي يخالج وجدان الإنسان بظهور المنقذ عندما تتعقد الأمور، وتتعاظم المحنة، وتدلّهم الخطوب، ويطبق الظلم، وهو ما تبشّر به الأديان، ويحكيه تاريخ الحضارات الإنسانيّة. انظر: سيرة الأئمة الاثني عشر/ «هاشم معروف الحسني» 2: 516 في ما نقله عن الكتب والمصادر، ومنها: نظريّة الإمامة عند الشيعة / «الدكتور أحمد محمود صبحي».

(2) إشارة إلى معتقد الماركسيين وأمانيهم باليوم الموعود حيث ستسود الشيوعيّة ـ كما يعتقدون ـ آخر الأمر، ويتوقّف الصراع المرير استناداً إلى نظريتهم الشهيرة في المادية التاريخيّة. انظر: فلسفتنا، ص26 في عرض النظريّة ومناقشتها.

وحينما يدعم الدين هذا الشعور النفسي العام، ويؤكّد أن الأرض في نهاية المطاف ستمتلئ قسطاً وعدلاً بعد أن ملئت ظلماً وجوراً[1]، يعطي لذلك الشعور قيمته الموضوعيّة، ويحوّله إلى إيمان حاسم بمستقبل المسيرة الإنسانيّة.

وهذا الإيمان ليس مجرّد مصدر للسلوى والعزاء فحسب، بل مصدر عطاء وقوة.

فهو مصدر عطاء؛ لأن الإيمان «بالمهدي» إيمان برفض الظلم والجور حتى وهو يسود الدنيا كلّها.

وهو مصدر قوة ودفع لا ينضب[2]، لأنه بصيص نور يقاوم اليأس في نفس الإنسان، ويحافظ على الأمل المشتعل في صدره مهما ادلهمّت الخطوب وتعملق الظلم. لأن اليوم الموعود يثبت أن بإمكان العدل أن يواجه عالماً مليئاً بالظلم والجور، فيزعزع ما فيه من أركان الظلم، ويقيم بناءه من جديد[3]، وأن الظلم مهما تجبّر وامتدّ في أرجاء العالم وسيطر على مقدراته، فهو حالة غير طبيعيّة، ولا بد من أن ينهزم[4]. وتلك الهزيمة

---

(1) إشارة إلى الحديث الشريف المتواتر: «لو لم يبق من الدهر إلا يوم لبعث الله رجلاً من أهل بيتي يملؤها عدلاً كما ملئت جوراً». انظر: صحيح سنن المصطفى لأبي داود، ج2، ص207، وانظر: التاج الجامع للأصول للشيخ «منصور علي ناصف»، ج5، ص343.

(2) هذا رد على من يزعم بأن العقيدة في «الإمام المهدي» تورث الخمول والسلبية، وهو أبلغ رد مستفاد من الحديث الشريف نفسه.

(3) إشارة إلى دولة الإمام(ع) التي أشار إليها الرسول الأكرم(ص)، انظر: التاج الجامع للأصول ج5، ص343.

(4) إشارة إلى الوعد الإلهي في قوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ [القصص: 5] وأيضا إشارة إلى قوله تعالى: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ﴾ [التوبة: 33]. انظر في تفسير الآيتين الإشارة إلى «المهدي»(ع) ينابيع المودة، «القندوزي الحنفي»، ص450.

الكبرى المحتومة للظلم وهو في قمة مجده، تضع الأمل كبيراً أمام كلّ فرد مظلوم، وكل أمة مظلومة، في القدرة على تغيير الميزان وإعادة البناء.

وإذا كانت فكرة «المهدي» أقدم من الإسلام وأوسع منه، فإن معالمها التفصيليّة التي حدّدها الإسلام جاءت أكثر إشباعاً لكل الطموحات التي انشدّت إلى هذه الفكرة منذ فجر التاريخ الديني، وأغنى عطاء، وأقوى إثارة لأحاسيس المظلومين والمعذّبين على مرّ التاريخ. وذلك لأن الإسلام حول الفكرة من غيب إلى واقع، ومن مستقبل إلى حاضر، ومن التطلّع إلى منقذ تتمخّض عنه الدنيا في المستقبل البعيد المجهول إلى الإيمان بوجود المنقذ فعلاً، وتطلّعه مع المتطلعين إلى اليوم الموعود، واكتمال كلّ الظروف التي تسمح له بممارسة دوره العظيم. فلم يعد «المهدي» فكرة ننتظر ولادتها، ونبوءة نتطلّع إلى مصداقها، بل واقعاً قائماً ننتظر فاعليته، وإنساناً معيناً يعيش بيننا بلحمه ودمه، نراه ويرانا، ويعيش مع آمالنا وآلامنا، ويشاركنا أحزاننا وأفراحنا، ويشهد كلّ ما تزخر به الساحة على وجه الأرض من عذاب المعذبين وبؤس البائسين وظلم الظالمين، ويكتوي بكل ذلك من قريب أو بعيد، وينتظر بلهفة اللحظة التي يتاح له فيها أن يمد يده إلى كلّ مظلوم، وكل محروم[1]، وكل بائس، ويقطع دابر الظالمين.

---

(1) إشارة إلى بشارة الرسول الأعظم نبينا «محمد» (ص) في الحديث الشريف: «إن في أمتي «المهدي»، يخرج يعيش خمسا أو سبعا أو تسعا (الشك من الراوي) قال: قلنا: وما ذاك؟ قال: سنين، قال: فيجئ إليه الرجل فيقول يا مهدي أعطني أعطني قال: فيحثي له في ثوبه ما استطاع أن يحمله» رواه «الترمذي». انظر: التاج الجامع للأصول/ «الشيخ منصور علي ناصف»، ج5، ص343؛ وفيه أكثر من إشارة إلى كون «الإمام المهدي» موجود حي يعيش في وسط الأمة، وأن خروجه وعيشه، سبع سنين يعني ظهوره وقيام دولته المباركة التي فيها الخلاص والعدل.

وقد قدر لهذا القائد المنتظر أن لا يعلن عن نفسه، ولا يكشف للآخرين حياته على الرغم من أنه يعيش معهم انتظاراً للّحظة الموعودة.

ومن الواضح أن الفكرة بهذه المعالم الإسلاميّة، تقرب الهوّة الغيبيّة بين المظلومين كلّ المظلومين والمنقذ المنتظر، وتجعل الجسر بينهم وبينه في شعورهم النفسي قصيراً مهما طال الانتظار.

ونحن حينما يراد منا أن نؤمن بفكرة «المهدي»، بوصفها تعبيراً عن إنسان حيّ محدّد يعيش فعلاً كما نعيش، ويترقب كما نترقب، يراد الإيحاء إلينا بأن فكرة الرفض المطلق لكل ظلم وجور التي يمثلها «المهدي»، تجسدت فعلاً في القائد الرافض المنتظر، الذي سيظهر وليس في عنقه بيعة لظالم كما في الحديث[1]، وأن الإيمان به إيمان بهذا الرفض الحي القائم فعلاً ومواكبة له.

وقد ورد في الأحاديث الحث المتواصل على انتظار الفرج، ومطالبة المؤمنين «بالمهدي» أن يكونوا بانتظاره. وفي ذلك تحقيق لتلك الرابطة الروحيّة، والصلة الوجدانيّة بينهم وبين القائد الرافض، وكل ما يرمز إليه من قِيَم، وهي رابطة وصلة ليس بالإمكان إيجادها ما لم يكن «المهدي» قد تجسد فعلاً في إنسان حي معاصر[2].

---

(1) ورد عنه (ع) أنه سيظهر وليس في عنقه بيعة لظالم، انظر: الاحتجاج/ «الطبرسي»، ج2، ص545.

(2) إشارة إلى أن «المهدي» ليس مجرد حلم أو فكرة تداعب أفكار المظلومين وتناغي شعورهم، بل هو حقيقة حية مجسدة متشخّصة في ذات إنسان بعينه، ومن هنا تكون الفكرة ملامسة لوجدانهم، يعيشون بها، ويعيشون لها، ويسهمون في التحضير والتهيئة للالتحام في المعركة الفاصلة التي سيقودها القائد المنتظر، ولو كانت مجرّد حلم أو فكرة، فليس من المتوقع أن تكون مثل تلك الصلة الوجدانية والشعورية. ومن هنا تتأتى أهمية الانتظار، وتبين فلسفته وغاياته، وهو في جملته يتسق مع حالة الترقب والإرهاص التي تسبق ظهور المنقذين من الأنبياء والمصلحين.

وهكذا نلاحظ أن هذا التجسيد أعطى الفكرة زخماً جديداً، وجعل منها مصدر عطاء وقوة بدرجة أكبر، إضافة إلى ما يجده أي إنسان رافض من سلوة وعزاء وتخفيف لما يقاسيه من آلام الظلم والحرمان، حين يحس أن إمامه وقائده.

يشاركه هذه الآلام ويتحسّس بها فعلاً بحكم كونه إنساناً معاصراً، يعيش معه وليس مجرّد فكرة مستقبليّة»[1].

الدور التاسع: دور الدين في ربط العبادة بالحياة واعطاء الحياة الإنسانيّة مغزى معنوياً فريداً تذوب فيه كلّ الأنانيات

يركّز نص «الشهيد الصدر» حول فلسفة العبادات على بيان مدى علاقة العبادة بدور الدين الحق في حلّ المشكلة الاجتماعيّة بشكل جذري منقطع النظير:

قال قدّس سّره: «العبادات لها دور كبير في الإسلام، وأحكامها تمثل جزءاً مهماً من الشريعة، والسلوك العبادي يشكّل ظاهرة ملحوظة في الحياة اليوميّة للإنسان المتديّن.

ونظام العبادات في الشريعة الإسلاميّة يمثّل أحد أوجهها الثابتة التي لا تتأثر بطريقة الحياة العامة وظروف التطوّر المدني في حياة الإنسان إلا بقدر يسير، خلافاً لجوانب تشريعيّة أخرى مرنة ومتحركة، يتأثر أسلوب تحقيقها وتطبيقها بظروف التطور المدني في حياة الإنسان كنظام المعاملات والعقود.

---

(1) بحث حول المهدي (عج)، ص 53 ـ 57.

ففي المجال العبادي يصلّي إنسان عصر الكهرباء والقضاء ويصوم ويحجّ كما كان يصلّي ويصوم ويحج سلفه في عصر الطاحونة اليدويّة.

صحيح أنه في الجانب المدني من التحضير للعبادة قد يختلف هذا عن ذاك، فهذا يسافر إلى الحج بالطائرة، وذاك كان يسافر ضمن قافلة من الإبل، وهذا يستر جسده في الصلاة بملابس مصنّعة أنتجتها الآلة، وذاك يستر جسمه بملابس نسجها بيده، ولكن صيغة العبادة العامة وطريقة تشريعه واحدة، وضرورة ممارستها ثابتة لم تتأثّر ولم تتزعزع قيمتها التشريعيّة بالنمو المستمر لسيطرة الإنسان على الطبيعة ووسائل عيشه فيها.

وهذا يعني أن الشريعة لم تعط الصلاة والصيام والحج والزكاة وغير ذلك من عبادات الاسلام كوصفه، موقوتة، وصيغة تشريعيّة محدودة بالظروف التي عاشتها في مستهل تاريخها، بل فرضت تلك العبادات على الإنسان وهو يزاول عمليّة تحريك الآلة بقوى الذرة، كما فرضتها على الإنسان الذي كان يحرث الأرض بمحراثه اليدوي.

ونستنتج من ذلك أن نظام العبادات يعالج حاجة ثابتة في حياة الإنسان خلقت معه وظلّت ثابتة في كيانه على الرغم من التطوّر المستمر في حياته؛ لأن العلاج بصيغة ثابتة يفترض أن الحاجة ثابتة، ومن هنا يبرز السؤال التالي: هل هناك حقاً حاجة ثابتة في حياة الإنسان منذ بدأت الشريعة دورها التربوي للإنسان، وظلّت حاجة إنسانيّة حيّة باستمرار إلى يومنا هذا، لكي نفسر على أساس ثباتها ثبات الصِيَغ التي عالجت الشريعة بموجبها تلك الحاجة وأشبعتها، وبالتالي نفسّر استمرار العبادة في دورها الايجابي في حياة الإنسان؟

قد يبدو بالنظرة الأولى أن افتراض حاجة ثابتة من هذا القبيل ليس مقبولاً، ولا ينطبق على واقع حياة الإنسان حين تقارن بين إنسان اليوم وإنسان الأمس البعيد؛ لأننا نجد أن الإنسان يبتعد ـ باستمرار ـ بطريقة حياته ومشاكلها وعوامل تطوّرها، عن ظروف مجتمع القبيلة الذي ظهرت فيه الشريعة الخاتمة، ومشاكله الوثنيّة وهمومه وتطلعاته المحدودة. وهذا الابتعاد المستمر يفرض تحوّلاً أساسياً في كلّ حاجاته وهمومه ومتطلّباته، وبالتالي في طريقة علاج الحاجات وتنظيمها، فكيف بإمكان العبادات بنظامها التشريعي الخاص أن تؤدي دوراً حقيقياً على هذه الساحة الممتدة زمنياً من حياة الإنسانيّة، على الرغم من التطور الكبير في الوسائل وأساليب الحياة؟ ولئن كانت عبادات كالصلاة والوضوء والغسل والصيام مفيدة في مرحلة ما من حياة الإنسان البدوي، لأنها تساهم في تهذيب خلقه والتزامه العملي بتنظيف بدنه، وصيانته من الإفراط في الطعام والشراب، فإن هذه الأهداف تحقّقها للإنسان الحديث اليوم طبيعة حياته المدنيّة وأسلوب معيشته اجتماعيّاً. فلم تعد تلك العبادات حاجة ضروريّة كما كانت في يوم من الأيام، ولم يبق لها دور في بناء حضارة الإنسان أو حل مشاكله الحضاريّة.

ولكن هذه النظرة على خطأ، فإن التطور الاجتماعيّ في الوسائل والأدوات، وتحوّل المحراث في يد الإنسان إلى آلة يحركها البخار أو يديرها الكهرباء، إنما يفرض التغيّر في علاقة الإنسان بالطبيعة وما تتّخذه من أشكال ماديّة، فكل ما يمثل علاقة بين الإنسان والطبيعة، كالزراعة التي تمثّل علاقة بين الأرض والمزارع، تتطور شكلاً ومضموناً من الناحية الماديّة تبعاً لذلك.

وأما العبادات فهي ليست علاقة بين الإنسان والطبيعة، لتتأثر بعوامل هذه التطوّر، وإنما هي علاقة بين الإنسان وربه، ولهذه العلاقة دور روحي في توجيه علاقة الإنسان بأخيه الإنسان، وفي كلا هذين الجانبين نجد أن الإنسانيّة على مسار التاريخ تعيش عدداً من الحاجات الثابتة التي يواجهها إنسان عصر الزيت وإنسان عصر الكهرباء على السواء، ونظام العبادات في الاسلام علاج ثابت لحاجات ثابتة من هذا النوع ولمشاكل ليست ذات طبيعة مرحليّة، بل تواجه الإنسان في بنائه الفردي والاجتماعيّ والحضاري باستمرار، ولا يزال هذا العلاج الذي تعبّر عنه العبادات حياً في أهدافه حتى اليوم، وشرطاً أساسياً في تغلب الإنسان على مشاكله ونجاحه في ممارساته الحضاريّة.

ولكي نعرف ذلك بوضوح يجب أن نشير إلى بعض الخطوط الثابتة من الحاجات والمشاكل في حياة الإنسان، والدور الذي تمارسه العبادات في إشباع تلك الحاجات والتغلب على هذه المشاكل.

وهذه الخطوط هي كما يلي:

1 ـ الحاجة إلى الارتباط بالمطلق.

2 ـ الحاجة إلى الموضوعيّة في القصد وتجاوز الذات.

3 ـ الحاجة إلى الشعور الداخلي بالمسؤوليّة كضمان للتنفيذ.

وإليكم تفصيل هذه الخطوط:

1 ـ الحاجة إلى الارتباط بالمطلق

يُعتبر نظام العبادات طريقة في تنظيم المظهر العملي لعلاقة الإنسان بربه.

ولهذا لا ينفصل عند تقييمه عن تقييم هذه العلاقة بالذات ودورها في حياة الإنسان، ومن هنا يترابط السؤالان التاليان:

أولاً: ما هي القيمة التي تحقّقها علاقة الإنسان بربه لهذا الإنسان في مسيرته الحضاريّة؟، وهل هي قيمة ثابتة تعالج حاجة ثابتة في هذه المسيرة، أو قيمة مرحليّة ترتبط بحاجات موقوتة أو مشاكل محدودة، وتفقد أهميتها بانتهاء المرحلة التي تحدّد تلك الحاجات والمشاكل.

ثانياً: ما هو الدور الذي تمارسه العبادات بالنسبة إلى تلك العلاقة ومدى أهميتها بوصفها تكريساً عملياً لعلاقة الإنسان بالله؟

وفي ما يأتي موجز من التوضيح اللازم في ما يتعلق بهذين السؤالين.

الارتباط بالمطلق مشكلة ذات حدّين:

قد يجد الملاحظ ـ وهو يفتش في الأدوار المختلفة لقصة الحضارة على مسرح التاريخ ـ أن المشاكل متنوعة والهموم متباينة في صيغها المطروحة في الحياة اليوميّة، ولكننا إذا تجاوزنا هذه الصِيَغ، ونفذنا إلى عمق المشكلة وجوهرها، نستطيع أن نحصل من خلال كثير من تلك الصِيَغ اليوميّة المتنوعة على مشكلة رئيسيّة ثابتة ذات حدّين أو قطبين متقابلين، يعاني الإنسان منهما في تحركه الحضاري على مرّ التاريخ، وهي من زاوية تعبّر عن مشكلة الضياع واللاّ انتماء وهذا يمثّل الجانب السلبي من المشكلة، ومن زاوية أخرى تعبّر عن مشكلة: الغلوّ في الانتماء والانتساب بتحويل الحقائق النسبيّة التي ينتمي إليها إلى مطلق، وهذا يمثّل الجانب الإيجابي من المشكلة. وقد أطلقت الشريعة الخاتمة على المشكلة الأولى اسم: الإلحاد، باعتباره المثل الواضح لها، وعلى

المشكلة الثانيّة اسم: الوثنيّة والشرك، باعتباره المثل الواضح لها أيضاً. ونضال الاسلام المستمر ضد الإلحاد والشرك هو في حقيقته الحضاريّة نضال ضد المشكلتين بكامل بُعديهما التاريخيّين.

وتلتقي المشكلتان في نقطة واحدة أساسيّة، وهي: إعاقة حركة الإنسان في تطوّره عن الاستمرار الخلّاق المبدع الصالح، لأن مشكلة الضياع تعني بالنسبة إلى الإنسان أنه صيرورة مستمرة تائهة لا تنتمي إلى مطلق، يسند إليه الإنسان نفسه في مسيرته الشاقّة الطويلة المدى، ويستمد من إطلاقه وشموله العون والمدّ والرؤيّة الواضحة للهدف، ويربط من خلال ذلك المطلق حركته بالكون، بالوجود كلّه، بالأزل والأبد، ويحدّد موقعه منه وعلاقته بالإطار الكوني الشامل. فالتحرك الضائع بدون مطلق تحرك عشوائي كريشة في مهب الريح، تنفعل بالعوامل من حولها ولا نؤثّر فيها. وما من إبداع وعطاء في مسيرة الإنسان الكبرى على مرّ التاريخ إلا وهو مرتبط بالاستناد إلى مطلق والالتحام معه في سير هادف.

غير أن هذا الارتباط نفسه يواجه من ناحية أخرى الجانب الآخر من المشكلة، أي مشكلة الغلوّ في الانتماء بتحويل النسبي إلى مطلق، وهي مشكلة تواجه الإنسان باستمرار، إذ ينسج ولاءه لقضيّة لكي يمدّه هذا الولاء بالقدرة على الحركة ومواصلة السير، إلا أن هذا الولاء يتجمد بالتدريج، ويتجرّد عن ظروفه النسبيّة التي كان صحيحاً ضمنها، وينتزع الذهن البشري منه مطلقاً لا حدّ له، ولا حدّ للاستجابة إلى مطالبه، وبالتعبير الديني يتحوّل إلى إله يعبد بدلاً من حاجة يستجاب لإشباعها. وحينما يتحوّل النسبي إلى مطلق إلى إله من هذا القبيل يصبح سبباً في

تطويق حركة الإنسان، وتجميد قدراتها على التطوّر والإبداع، وإقعاد الإنسان عن ممارسة دوره الطبيعي المفتوح في المسيرة: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾[1].

وهذه حقيقة صادقة على كلّ الآلهة التي صنعها الإنسان عبر التاريخ، سواء كان قد صنعه في المرحلة الوثنيّة من العبادة، أم في المراحل التاليّة فمن القبيلة إلى العلم نجد سلسلة من الآلهة التي أعاقت الإنسان بتأليهها، والتعامل معها كمطلق عن التقدّم الصالح.

نعم من القبيلة التي كان الإنسان البدوي يمنحها ولاءه باعتبارها حاجة واقعيّة بحكم ظروف حياته الخاصة، ثم غلا في ذلك، فتحوّلت لديه إلى مطلق لا يبصر شيئاً إلاّ من خلالها، وأصبحت بذلك معيقة له عن التقدم.

إلى العلم الذي منحه الإنسان الحديث ـ بحق ـ ولاءه، لأنه شقّ له طريق السيطرة على الطبيعة، ولكنه غلا أحياناً في هذا الولاء فتحول إلى ولاء مطلق، تجاوز به حدوده في خضمّ الافتتان به، وانتزع الإنسان المفتون بالعلم منه مطلقاً يعبده، ويقدّم له فروض الطاعة والولاء، ويرفض من أجله كلّ القيم والحقائق التي لا يمكن قياسها بالأمتار أو رؤيتها بالمجهر.

فكل محدود ونسبي إذا نسج الإنسان منه في مرحلة ما مطلقاً يرتبط به على هذا الأساس، يصبح في مرحلة رشد ذهني جديد قيداً على الذهن الذي صنعه بحكم كونه محدوداً ونسبياً.

---

(1) سورة الإسراء: الآية 22.

فلا بد للمسيرة الإنسانيّة من مطلق.

ولا بد أن يكون مطلقاً حقيقياً، يستطيع أن يستوعب المسيرة الإنسانيّة ويهديها سواء السبيل مهما تقدمت وامتدّت على خطّها الطويل، ويمحو من طريقها كلّ الآلهة الذين يطوقون المسيرة ويعيقونها. وبهذا تعالج المشكلة بقطبيها معاً.

الإيمان بالله هو العلاج

وهذا العلاج يتمثّل في ما قدمته شريعة السماء إلى الإنسان على الأرض من عقيدة: (الإيمان بالله)، بوصفه المطلق الذي يمكن أن يربط الإنسان المحدود مسيرته به، دون أن يسبّب له أي تناقض على الطريق الطويل.

فالإيمان بالله، يعالج الجانب السلبي من المشكلة، ويرفض الضياع، والإلحاد، واللاّ انتماء، إذ يضع الإنسان في موضع المسؤوليّة وينيط بحركته وتدبيره الكون، ويجعله خليفة الله في الأرض. والخلافة تستبطن المسؤوليّة والمسؤوليّة تضع الإنسان بين قطبين: بين مستخلف يكون الإنسان مسؤولاً أمامه، وجزاء يتلقاه تبعاً لتصرفه، بين الله والمعاد، بين الأزل والأبد، وهو يتحرك في هذا المسار تحركاً مسؤولاً هادفاً.

والإيمان بالله يعالج الجانب الإيجابي من المشكلة ـ مشكلة الغلوّ في الانتماء، التي تفرض التحدد على الإنسان، وتشكل عائقاً عن اطّراد مسيرته ـ وذلك على الوجه التالي:

أولاً: إن هذا الجانب من المشكلة كان ينشأ من تحويل المحدود

والنسبي إلى مطلق خلال عمليّة تصعيد ذهني، وتجريد للنسبي من ظروفه وحدوده وأما المطلق الذي يقدّمه الايمان بالله للإنسان، فهو لم يكن من نسيج مرحلة من مراحل الذهن الإنسانيّ، ليصبح في مرحلة رشد ذهني جديد قيداً على الذهن الذي صنعه، ولم يكن وليد حاجة محدودة لفرد أو لفئة، ليتحول بانتصابه مطلقاً إلى سلاح بيد الفرد أو الفئة لضمان استمرار مصالحها غير المشروعة. فالله سبحانه وتعالى مطلق لا حدود له، ويستوعب بصفاته الثبوتيّة كلّ المُثُل العليا للإنسان الخليفة على الأرض، من إدراك، وعلم، وقدرة وقوة، وعدل، وغنى، وهذا يعني أن الطريق إليه لا حدّ له، فالسير نحوه يفرض التحرك باستمرار وتدرج النسبي نحو المطلق بدون توقف، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾[1]، ويعطي لهذا التحرك مُثُله العليا المنتزعة من الإدراك والعلم والقدرة والعدل، وغيرها من صفات ذلك المطلق، الذي تكدح المسيرة نحوه. فالسير نحو مطلق، كلّه علم، وكله قدرة، وكله عدل، وكله غنى، يعني أن تكون المسيرة الإنسانيّة كفاحاً متواصلاً باستمرار، ضد كلّ جهل، وعجز وظلم، وفقر.

وما دامت هذه هي أهداف المسيرة المرتبطة بهذا المطلق، فهي إذن ليست تكريساً للإله، وإنما هي جهاد مستمر من أجل الإنسان وكرامة الإنسان وتحقيق تلك المُثُل العليا له ﴿وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2]، ﴿ٱهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ﴾[3] وعلى العكس من ذلك تكون المطلقات الوهميّة والآلهة المزيفة، فإنها لا

(1) سورة الانشقاق: الآية 6.

(2) سورة العنكبوت: الآية 6.

(3) سورة الزمر: الآية 41.

يمكن أن تستوعب المسيرة بكل تطلّعاتها، لأن هذه المطلقات المصطنعة وليدة ذهن الإنسان العاجز، أو حاجة الإنسان الفقير، أو ظلم الإنسان الظالم. فهي مرتبطة عضوياً بالجهل والعجز والظلم ولا يمكن أن تبارك كفاح الإنسان المستمر ضدها.

ثانياً: إن الارتباط بالله تعالى بوصفه المطلق الذي يستوعب تطلّعات المسيرة الإنسانيّة كلّها يعني في الوقت نفسه رفض كلّ تلك المطلقات الوهميّة، التي كانت تشكّل ظاهرة الغلو في الانتماء، وخوض حرب مستمرة ونضال دائم ضد كلّ ألوان الوثنيّة والتأليه المصطنع. وبهذا يتحرّر الإنسان من سراب تلك المطلقات الكاذبة، التي تقف حاجزاً دون سيره نحو الله وتزوّر هدفه وتطوّق مسيرته.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ﴾[1].

﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾[2].

﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾[3].

﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾[4].

---

(1) سورة النور: الآية 39.
(2) سورة يوسف: الآية 40.
(3) سورة يوسف: الآية 39.
(4) سورة فاطر: الآية 13.

ونحن إذا لاحظنا الشعار الرئيسي الذي طرحته السماء بهذا الصدد:

(لا إله الا الله)، نجد أنها قرنت فيه بين شدّ المسيرة الإنسانيّة إلى المطلق الحق، ورفض كلّ مطلق مصطنع. وجاء تاريخ المسيرة في واقع الحياة على مرّ الزمن ليؤكد الارتباط العضوي يبن هذا الرفض وذلك الشدّ الوثيق الواعي إلى الله تعالى. فبقدر ما يبتعد الإنسان عن الإله الحقّ ينغمس في متاهات الآلهة والأرباب المتفرقين. فالرفض والاثبات المندمجان في (لا إله إلا الله) هما وجهان لحقيقة واحدة، وهي حقيقة لا تستغني عنها السيرة الإنسانيّة على مدى خطها الطويل، لأنها الحقيقة الجديرة بأن تنقذ المسيرة من الضياع، وتساعد على تفجير كلّ طاقاتها المبدعة، وتحرّرها من كلّ مطلق كاذب معيق.

العبادات هي التعبير العملي:

وكما ولد الإنسان وهو يحمل كلّ إمكانات التجربة على مسرح الحياة، وكل بذور نجاحها من رشد وفاعليّة وتكيّف، كذلك ولد مشدوداً بطبيعته إلى المطلق، لأن علاقته بالمطلق أحد مقومات نجاحه وتغلّبه على مشاكله في مسيرته الحضاريّة كما رأينا. ولا توجد تجربة أكثر امتداداً وأرحب شمولاً وأوسع مغزى من تجربة الايمان الذي كان ظاهرة ملازمة للإنسان منذ أبعد العصور وفي كلّ مراحل التاريخ. هذا التلازم الاجتماعيّ المستمر يبرهن - تجريبياً - على أن النزوع إلى المطلق، والتطلّع إليه وراء الحدود التي يعيشها الإنسان، هو اتجاه أصيل في الإنسان مهما اختلفت أشكال هذا النزوع، وتنوعت طرائقه ودرجات وعيه.

ولكن الإيمان كغريزة لا يكفي ضماناً لتحقيق الارتباط بالمطلق

بصيغته الصالحة، لأن ذلك يرتبط في الحقيقة بطريقة إشباع هذه الغريزة وأسلوب الاستفادة منها، كما هي الحال في كلّ غريزة أخرى، فإن التصرّف السليم في إشباعها على نحو مواز لسائر الغرائز والميول الأخرى ومنسجم معها، هو الذي يكفل المصلحة النهائيّة للإنسان، كما أن السلوك وفقاً لغريزة أو ضدّها هو الذي ينمّي تلك الغريزة ويعمّقها أو يضمرها ويخنقها. فبذور الرحمة والشفقة تموت في نفس الإنسان من خلال سلوك سلبي، وتنمو في نفسه من خلال التعاطف العملي المستمر مع البائسين والمظلومين والفقراء.

ومن هنا، كان لا بد للإيمان بالله والشعور العميق بالتطلع نحو الغيب والانشداد إلى المطلق، لابد لذلك من توجيه يحدّد طريقة إشباع هذا الشعور، ومن سلوك يعمقه ويرسخه على نحو يتناسب مع سائر المشاعر الأصليّة في الإنسان.

وبدون توجيه قد ينتكس هذا الشعور ويُمنى بألوان الانحراف، كما وقع بالنسبة إلى الشعور الديني غير الموجّه في أكثر مراحل التاريخ.

وبدون سلوك معمّق قد يضمر هذا الشعور، ولا يعود الارتباط بالمطلق حقيقة فاعلة في حياة الإنسان، وقادرة على تفجير طاقاته الصالحة.

والدين الذي طرح شعار (لا إله الا الله)، ودمج فيه بين الرفض والإثبات معاً، هو الموجّه.

والعبادات هي التي تقوم بدور التعميق لذلك الشعور، لأنها تعبير عملي وتطبيقي لغريزة الايمان، وبها تنمو هذه الغريزة وتترسّخ في حياة الإنسان.

ونلاحظ أن العبادات الرشيدة بوصفها تعبيراً عملياً عن الارتباط بالمطلق، يندمج فيها عملياً الاثبات والرفض معاً، فهي تأكيد مستمر من الإنسان على الارتباط بالله تعالى، وعلى رفض أي مطلق آخر من المطلقات المصطنعة. فالمصلّي حين يبدأ صلاته بـ: (الله أكبر) يؤكد هذا الرفض، وحين يُمسك عن الطيّبات ويصوم حتى عن ضرورات الحياة من أجل الله متحدّياً الشهوات وسلطانها، يؤكد هذا الرفض.

وقد نجحت هذه العبادات في المجال التطبيقي في تربيّة أجيال من المؤمنين، على يد النبي(ص) والقادة الأبرار من بعده، الذين جسّدت صلاتهم في نفوسهم رفض كلّ قوى الشر وهوانها، وتضاءلت أمام مسيرتهم مطلقات «كسرى» و«قيصر» وكل مطلقات الوهم الإنسانيّ المحدود.

على هذا الضوء نعرف أن العبادة ضرورة ثابتة في حياة الإنسان ومسيرته الحضاريّة، إذ لا مسيرة بدون مطلق تنشد إليه وتستمد منه مُثُلها، ولا مطلق يستطيع أن يستوعب المسيرة على امتدادها الطويل سوى المطلق الحق سبحانه، وما سواه من مطلقات مصطنعة يشكل حتماً بصورة وأخرى عائقاً لنموّ المسيرة. فالارتباط بالمطلق الحق إذن حاجة ثابتة، ورفض غيره من المطلقات المصطنعة حاجة ثابتة أيضاً، ولا ارتباط بالمطلق الحق بدون تعبير عملي عن هذا الارتباط يؤكّده ويرسّخه باستمرار، وهذا التعبير العملي هو العبادة، فالعبادة إذن حاجة ثابتة.

2 ـ الموضوعيّة في القصد وتجاوز الذات:

في كلّ مرحلة من مراحل الحضارة الإنسانيّة، وفي كلّ فترة من حياة الإنسان، يواجه الناس مصالح كثيرة، يحتاج تحقيقها إلى عمل وسعي

بدرجة وأخرى، ومهما اختلفت نوعيّة هذه المصالح وطريقة تحقيقها من عصر إلى عصر ومن فترة إلى أخرى، فهي دائماً بالإمكان تقسيمها إلى نوعين من المصالح، أحدهما: مصالح تعود مكاسبها وإيجابياتها الماديّة إلى نفس الفرد، الذي يتوقف تحقيق تلك المصلحة على عمله وسعيه.

والآخر: مصالح تعود مكاسبها إلى غير العامل المباشر، أو إلى الجماعة الذين ينتسب إليهم هذا العامل، ويدخل في نطاق النوع الثاني كلّ ألوان العمل التي تنشد هدفاً أكبر من وجود العامل نفسه، فإن كلّ هدف كبير لا يمكن عادة أن يتحقّق إلاّ عن طريق تظافر جهود وأعمال على مدى طويل.

والنوع الأول من المصالح يضمن الدافع الذاتي لدى الفرد في الغالب توفيره والعمل في سبيله، فما دام العامل هو الذي يقطف ثمار المصلحة وينعم بها مباشرة، فمن الطبيعي أن يتوفّر لديه القصد إليها والدافع للعمل من أجلها.

وأما النوع الثاني من المصالح، فلا يكفي الدافع لضمان تلك المصالح، لأن المصالح هنا لا تخص الفرد العامل، وكثيراً ما تكون نسبة ما يصيبه من جهد وعناء أكبر كثيراً من نسبة ما يصيبه من تلك المصلحة الكبيرة. ومن هنا كان الإنسان بحاجة إلى تربيّة على الموضوعيّة في القصد وتجاوز للذات في الدوافع، أي على أن يعمل من أجل غيره من أجل الجماعة. وبتعبير آخر: من أجل هدف أكبر من وجوده ومصالحه الماديّة الخاصة. وهذه تربيّة ضروريّة لإنسان عصر الذرّة والكهرباء، كما هي ضروريّة للإنسان الذي كان يحارب بالسيف ويسافر على البعير على السواء، لأنهما معاً يواجهان هموم البناء والأهداف الكبيرة، والمواقف

التي تتطلب تناسي الذات والعمل من أجل الآخرين، وبذر البذور التي قد لا يشهد الباذر ثمارها، فلابد إذن من تربيّة كلّ فرد على أن يؤدي قسطاً من جهده وعمله لا من أجل ذاته ومصالحها الماديّة الخاصة، ليكون قادراً على العطاء وعلى الإيثار وعلى القصد الموضوعي النزيه.

والعبادات تقوم يدور كبير في هذه التربية الضروريّة، لأنها كما مرّ بنا أعمال يقوم بها الإنسان من أجل الله سبحانه وتعالى، ولا تصحّ إذا أدّاها العابد من أجل مصلحة من مصالحه الخاصة، ولا تُسوّغ إذا استهدف من ورائها مجداً شخصياً وثناء اجتماعيّاً وتكريساً لذاته في محيطه وبيئته، بل تصبح عملاً محرماً، يعاقب عليه هذا العابد، كلّ ذلك من أجل أن يجرب الإنسان من خلال العبادة القصد الموضوعي، بكل ما في القصد الموضوعي من نزاهة وإخلاص وإحساس بالمسؤوليّة، فيأتي العابد بعبادته من أجل الله سبحانه وفي سبيله بإخلاص وصدق.

وسبيل الله هو التعبير التجريدي عن السبيل لخدمة الإنسان، لأن كلّ عمل من أجل الله فإنما هو من أجل عباد الله، لأن الله هو الغني عن عباده، ولما كان الإله الحق المطلق فوق أي حد وتخصيص لا قرابة له لفئة ولا تحيّز له إلى جهة، كان سبيله دائماً يعادل من الوجهة العمليّة سبيل الإنسانيّة جمعاء.

فالعمل في سبيل الله ومن أجل الله هو العمل من أجل الناس ولخير الناس جميعاً، وتدريب نفسي وروحي مستمر على ذلك.

وكلما جاء سبيل الله في الشريعة أمكن أن يعني ذلك تماماً سبيل الناس أجمعين. وقد جعل الإسلام سبيل الله أحد مصارف الزكاة، وأراد به الإنفاق خير الإنسانيّة ومصلحتها. وحث على القتال في سبيل

المستضعفين من بني الإنسان وسماه قتالاً في سبيل الله ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾[1].

وإذا عرفنا إلى جانب ذلك أن العبادة تتطلّب جهوداً مختلفة من الإنسان، فأحياناً تفرض عليه جهداً جسدياً فحسب كما في الصلاة، وأحياناً جهداً نفسياً كما في الصيام، وثالثة جهداً مالياً كما في الزكاة، ورابعة جهداً غالياً على مستوى التضحية بالنفس أو المخاطرة بها كما في الجهاد... إذا عرفنا ذلك، استطعنا أن نستنتج عمق وسِعة التدريب الروحي والنفسي الذي يمارسه الإنسان من خلال العبادات المتنوعة... على القصد الموضوعي وعلى البذل والعطاء، وعلى العمل من أجل هدف أكبر في كلّ الحقول المختلفة للجهد البشري.

وعلى هذا الأساس، تجد الفرق الشاسع بين إنسان نشأ على بذل الجهد من أجل الله، وتربّى على أن يعمل بدون انتظار التعويض على ساحة العمل، وبين إنسان نشأ على أن يقيس العمل دائماً بمدى ما يحققه من مصلحة، ويقيمه على أساس ما يعود به عليه من منفعة، ولا يفهم من هذا القياس والتقييم الاّ لغة الأرقام وأسعار السوق، فإن شخصاً من هذا القبيل لن يكون في الأغلب إلاّ تاجراً في ممارساته الاجتماعيّة مهما كان ميدانها ونوعها.

واهتماماً من الإسلام بالتربيّة على القصد الموضوعي، ربط دائماً بين قيمة العمل ودوافعه، وفصلها عن نتائجه. فليست قيمة العمل في الإسلام بما يحقّقه من نتائج ومكاسب وخير للعامل أو للناس أجمعين،

---

(1) سورة النساء: الآية 75.

بل بما ينشأ العمل عنه من دوافع ومدى نظافتها وموضوعيتها وتجاوزها للذات. فمن يتوصّل إلى اكتشاف دواء مرض خطير وينقذ بذلك الملايين من المرضى، لا تقدّر قيمة هذا العمل عند الله سبحانه وتعالى بحجم نتائجه وعدد من أنقذهم من الموت، بل بالأحاسيس والمشاعر والرغبات التي شكّلت لدى ذلك المكتشف الدافع إلى بذل الجهد من أجل ذلك الاكتشاف، فإن كان لم يعمل ولم يبذل جهده إلاّ من أجل أن يحصل على امتياز يتيح له أن يبيعه ويربح الملايين، فعمله هذا يساوي في التقييم الرباني أي عمل تجاري بحت لأن المنطق الذاتي للدوافع الشخصيّة كما قد يدفعه إلى اكتشاف دواء مرض خطير، يدفعه أيضاً بالدرجة نفسها إلى اكتشاف وسائل الدمار إذا وجد سوقاً تشتري منه هذه الوسائل. وإنما يعتبر العمل فاضلاً ونبيلاً إذا تجاوزت دوافعه الذات، وكان في سبيل الله وفي سبيل عباد الله، وبقدر ما يتجاوز الذات ويدخل سبيل الله وعباده في تكوينه يسمو العمل وترتفع قيمته.

3 ـ الشعور الداخلي بالمسؤولية

إذا لاحظنا الإنسانيّة في أيَّة فترة من تاريخها نجد أنها تتّبع نظاماً معيناً في حياتها، وطريقة محدّدة في توزيع الحقوق والواجبات بين الناس، وأنها بقدر ما يتوفّر لديها من ضمانات لالتزام الأفراد بهذا النظام وتطبيقه، تكون أقرب إلى الاستقرار وتحقيق الأهداف العامة المتوخّاة من ذلك النظام.

وهذه حقيقة تصدق على المستقبل والماضي على السواء، لأنها من الحقائق الثابتة في المسيرة الحضاريّة للإنسان على مداها الطويل.

والضمانات منها ما هو موضوعي، كالعقوبات التي تضعها الجماعة

تأديباً للفرد الذي يتجاوز حدوده، ومنها ما هو ذاتي، وهو الشعور الداخلي للإنسان بالمسؤوليّة تجاه التزاماته الاجتماعيّة، وما تفرضه الجماعة عليه من واجبات، وتحدّد له من حقوق.

وعلى الرغم من أن الضمانات الموضوعية لها دور كبير في السيطرة على سلوك الأفراد وضبطه، فإنها لا تكفي في أحايين كثيرة بمفردها، ما لم يكن إلى جانبها ضمان ذاتي ينبثق من الشعور الداخلي للإنسان بالمسؤوليّة، لأن الرقابة الموضوعية للفرد مهما كانت دقيقة وشاملة لا يمكن عادة أن تضمن الإحاطة بكل شيء واستيعاب كلّ واقعة.

والشعور الداخلي بالمسؤوليّة يحتاج لكي يكون واقعاً عملياً حياً في حياة الإنسان إلى إيمانه برقابة لا يعزب عن علمها مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، وإلى مران عملي ينمو من خلاله هذا الشعور ويترسّخ بموجبه الإحساس بتلك الرقابة الشاملة.

والرقابة التي لا يعزب عن علمها مثقال ذرة تنوجد في حياة الإنسان نتيجة لارتباطه بالمطلق الحق العليم القدير الذي أحاطه علمه بكل شئ، فإن هذا الارتباط بنفسه يوفّر للإنسان هذه الرقابة، ويهيّئ بذلك إمكانيّة نشوء الشعور الداخلي بالمسؤوليّة.

والمران العملي الذي ينمو من خلاله هذا الشعور الداخلي بالمسؤوليّة يتحقّق عن طريق الممارسات العباديّة، لأن العبادة واجب غيبي، ونقصد بكونها واجباً غيبياً أن ضبطها بالمراقبة من خارج أمر مستحيل، فلا يمكن أن تنجح أي اجراءات خارجيّة لغرض الإتيان بها، لأنها متقوّمة بالقصد النفسي والربط الروحي للعمل بالله، وهذا أمر لا يدخل في حساب الرقابة الموضوعيّة من خارج، ولا يمكن لأي إجراء

قانوني أن يكفل تحقيقه. وإنما الرقابة الوحيدة الممكنة في هذا المجال هي الرقابة الناتجة من الارتباط بالمطلق بالغيب، الذي لا يعزب عن علمه شئ. والضمان الوحيد الممكن على هذا الصعيد هو الشعور الداخلي بالمسؤوليّة. وهذا يعني أن الإنسان الذي يمارس العبادة يباشر واجباً يختلف عن أي واجب أو مشروع اجتماعيّ آخر، فحين يقترض ويوفي الدين، أو حين يعقد صفقة وينفّذ شروطها، وحين يستعير مالاً من غيره ثم يعيده إليه يباشر بذلك واجباً يدخل في نطاق الرقابة الاجتماعيّة رصده، وبهذا قد يدخل بشكل آخر التحسّب لرد الفعل الاجتماعيّ على التخلّف عن أدائه في اتخاذ الإنسان قراراً بالقيام به. وأما الواجب العبادي ـ الغيبيّ ـ الذي لا يعلم مدى مدلوله النفسي إلا الله سبحانه وتعالى، فهو نتيجة للشعور الداخلي بالمسؤوليّة، ومن خلال الممارسات العِباديّة ينمو هذا الشعور الداخل ويعتاد الإنسان على التصرّف بموجبه. وبهذا الشعور يوجد المواطن الصالح، إذ لا يكفي في المواطنة الصالحة أن لا يتخلف الإنسان عن أداء حقوق الآخرين المشروعة خوفاً من رد الفعل الاجتماعيّ على هذا التخلّف، وإنما تتحقق المواطنة الصالحة بأن لا يتخلّف الإنسان عن ذلك بدافع من الشعور الداخلي بالمسؤوليّة، وذلك لأن الخوف من ردّ الفعل الاجتماعيّ على التخلف، لو كان وحده هو الأساس لالتزامات المواطنة الصالحة في المجتمع الصالح، لأمكن التهرب من تلك الواجبات في حالات كثيرة، حينما يكون بإمكان الفرد أن يخفي تخلّفه، أو يفسّره تفسيراً كاذباً، أو يحمي نفسه من رد الفعل الاجتماعيّ بشكل وآخر، فلا يوجد في هذه الحالات ضمان سوى الشعور الداخلي بالمسؤوليّة.

ونلاحظ أن المرجح غالباً في العبادات المستحبّة، هو أداؤها سرّاً

وبطريقة غير علنيّة، وهناك عبادات سرّية بطبيعتها كالصيام فإنه كفّ نفسي لا يمكن ضبطه من خارج، وتوجد عبادات اختير لها جوّ من السرّية والابتعاد عن المسرح العام كنافلة الليل (صلاة الليل) التي يُطلب أداؤها بعد نصف الليل، وكل ذلك من أجل تعميق الجانب الغيبيّ من العبادة وربطها أكثر فأكثر بالشعور الداخلي بالمسؤوليّة. وهكذا يترسّخ هذا الشعور من خلال الممارسات العِباديّة، ويألف الإنسان العمل على أساسه، ويشكل ضماناً قوياً لالتزام الفرد الصالح بما عليه من حقوق وواجبات»[1].

وهكذا يكونون عماراً للدنيا لا عبيداً لها، ويحصّنهم ضدّ التحوّل إلى طواغيت لاستغلال الآخرين: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾[2] [3].

(1) السيّد محمد باقر الصدر، الفتاوى الواضحة، ص 579 ـ 584.

(2) سورة الحج: الآية 41.

(3) الإسلام يقود الحياة، ص 165 ـ 192.

الفصل الرابع

النظريّة الاجتماعيّة في القرآن الكريم

الفصل الرابع

النظريّة الاجتماعيّة في القرآن الكريم

1 ـ مضمون النظريّة (الإستخلاف الإلهي للإنسان)

يردِّد المثقّفون الغربيّون والمستغربون: أنّ الإسلام دين وليس اقتصاداً، وأنّه عقيدة وليس منهجاً للحياة، وأنّه علاقة بين الإنسان وربّه ولا يصلح أن يكون أساساً لثورة اجتماعيّة في إيران[1]. وقد فات هؤلاء أنّ الإسلام ثورة لا تنفصل فيها الحياة عن العقيدة، ولا ينفصل فيها الوجه الاجتماعيّ عن المحتوى الروحي، ومن هنا كان ثورةً فريدةً على مرّ التأريخ.

فالتوحيد هو جوهر العقيدة الإسلاميّة، وبالتوحيد يحرِّر الإسلام الإنسان من عبوديّة غير الله «لا إلهَ إلاّ الله»، ويرفض كلّ أشكال الألوهيّة المزيَّفة على مرّ التأريخ، وهذا هو تحرير الإنسان من داخل، ثمّ يقرّر ـ كنتيجة طبيعيّة لذلك ـ تحرير الثروة والكون من أيِّ مالك سوى الله

---

(1) هذا النص جواب على سؤال قُدّم «للشهيد الصدر» إبّان نجاح الثورة الإسلاميّة في إيران ونيّة «الإمام الخميني» إقامة نظام الجمهورية الإسلاميّة فيها.

تعالى، وهذا هو تحرير الإنسان من خارج. وقد ربط الإمام أمير المؤمنين بين الحقيقتين حين قال: «العِبَادُ عِبَادُ الله وَالمالُ مالُ الله»[1] وبذلك حطّم الإسلام كلّ القيود المصطنعة، والحواجز التأريخيّة التي كانت تعوق تقدّم الإنسان وكدحه إلى ربّه وسيره الحثيث نحوه، سواء تمثّلت هذه القيود والحواجز على مستوى آلهة ومخاوف وأساطير وتحجيم للإنسانيّة بين يدي قوى أسطوريّة، أم تمثّلت على مستوى مُلكيّات تكرّس السيادة على الأرض لطاغوت ـ فرداً كان أو فئةً أو طبقةً ـ على حساب الناس، وتحول دون نموّهم الطبيعي، وتفرض عليهم بالتالي علاقات التبعيّة والاستعباد.

ومن هنا كان الإسلام ـ الذي كافح من أجله الأنبياء ـ ثورةً اجتماعيّة على الظلم والطغيان وعلى ألوان الاستغلال والاستعباد.

ومن هنا أيضاً كان الأنبياء ـ وهم يحملون هذا المشعل ـ يستقطبون دائماً المعذَّبين في الأرض والجماهير البائسة التي مزّقتها أساطير الآلهة المزيّفة روحياً، وشتّتتها الجاهليّة فكرياً، ووقعت فريسةَ أشكال مختلفة من الاستغلال والظلم الاجتماعيّ.

غير أنّ ثورة الأنبياء تميّزت عن أي ثورة اجتماعيّة أخرى في التأريخ تميّزاً نوعياً؛ لأنّها حرّرت الإنسان من الداخل، وحرّرت الكون من الخارج في وقت واحد، وأطلقت على التحرير الأول اسم: الجهاد الأكبر، وعلى التحرير الثاني اسم: الجهاد الأصغر؛ لأنّ هذا الجهاد لن يحقّق هدفه العظيم إلا في إطار الجهاد الأكبر.

---

(1) انظر: ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة ج7، ص37، وفيه: «فأنتم عباد الله، والمال مال الله».

ونجم عن ذلك:

أولاً: أنّها لم تضع مستغلاً جديداً في موضع مستغلٍّ سابق، ولا شكلاً من الطغيان بديلاً عن شكل آخر؛ لأنّها في الوقت الذي حرّرت فيه الإنسان من الاستغلال حرّرته من منابع الاستغلال في نفسه، وغيّرت من نظرته إلى الكون والحياة.

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾[1] لاحظوا كيف يسير العَمَلان الثوريّان جنباً إلى جنب، يجعل المستضعفين أئمّةً ويجعلهم الوارثين، وهذا يعني أنّ حلول المستضعفين محلّ المستغلّين والمستثمِرين، وتسلّمهم للمقاليد من أيديهم يواكب جعلهم أئمّة، أي تطهيرهم من داخل والارتفاع بهم إلى مستوى القدوة والنموذج الإنسانيّ الرفيع، ولهذا لن تكون عمليّة الاستبدال الثوري على يد الأنبياء كما استبدل الإقطاعي بالرأسمالي أو الرأسمالي بالبروليتاريا، أي مجرّد تغيير لمواقع الاستغلال، وإنّما هي تصفيّة نهائيّة للاستغلال ولكلّ ألوان الظلم البشري.

وقد حدّد القرآن الكريم في نصٍّ آخر صفة هؤلاء المستضعفين الذين ترشّحهم ثورة الأنبياء لتسلّم مقاليد الخلافة في الأرض، إذ قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾[2].

وثانياً: إنّ صراع الأنبياء مع الظلم والاستغلال لم يتّخذ طابعاً طبقيّاً

---

(1) سورة القصص: الآية 5.

(2) سورة الحج: الآية 41.

كما وقع لكثير من الثورات الاجتماعيّة؛ لأنّه كان ثورةً إنسانيّة ولتحرير الإنسان من داخل قبل كلّ شيء، ولم يكن جانبه الثوري الاجتماعيّ إلاّ بناءً عُلْوياً لتلك الثورة، حتّى أنّ الرسول الأعظم أطلق على ثورة التحرير من داخل اسم: «الجهاد الأكبر»، وعلى ثورة التحرير من خارج اسم: «الجهاد الأصغر»، كما تقدّم.

وقد استطاع الإسلام ـ بعمليّة التحرير من الداخل، وبتحقيق متطلّبات الجهاد الأكبر ـ أن ينبِّه في النفوس الخيِّرة كلّ كوامن الخير والعطاء، ويفجّر فيها طاقات الإبداع على اختلاف انتماءاتها الطبقيّة في المجتمعات الجاهليّة، فكان الغنيّ يقف إلى جانب الفقير على خطّ المواجهة للظلم والطغيان، وكان مستغِلّ الأمس يندمج مع المستغَلّ ـ بالفتح ـ في إطار ثوريّ واحد بعد أن يحقّق الجهاد الأكبر فيه قِيَمُه العظيمة.

إنّ الثائر على أساس نبويّ ليس ذلك المستغَلّ الذي يؤمن بأنّ الإنسان يستمدّ قيمته من مُلْكيّة وسائل الإنتاج وتمكّنه في الأرض، ويسعى من أجل ذلك في سبيل انتزاع هذه القيمة من يد مستغِلِّيه والاستئثار بها لنفسه؛ لكي تفرض طبيعة هذا الصراع أن يكون الانتماء إلى طبقة المستغِلّين أو المستغَلّين هو الذي يحدّد موقع الإنسان في الصراع، بل الثائر النبويّ هو ذلك الإنسان الذي يؤمن بأنّ الإنسان يستمدّ قيمته من سعيه الحثيث نحو الله، واستيعابه لكلّ ما يعنيه هذا السعي من قِيَم إنسانيّة، ويشنّ حرباً لا هوادةَ فيها على الاستغلال باعتباره هدراً لتلك القِيَم وتحويلاً للإنسانيّة من مسيرتها نحو الله، وتحقيق أهدافها الكبرى وإلهائها بالتكاثر وتجميع المال. والذي يحدّد هذا الموقع للثائر النبويّ مدى نجاحه في الجهاد الأكبر لا موقعه الاجتماعيّ والانتماء الطبقي.

خلافة الإنسان لله على مرحلتين:

وبعدما قرّر الإسلام مبدأ مُلكيّة الله تعالى رتّب عليه أنّ دور الإنسان في الثروة هو دور الخليفة المستأمَن من قبل الله تعالى[1] على مصادر الثروة في الكون؛ ليدبّر أمرها ويدير شأنها وفقاً للروح العامة لمُلكيّة الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِۖ﴾[2]. ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ ءَاتَىٰكُمْۚ﴾[3].

والاستخلاف يتمّ على مرحلتين:

المرحلة الأولى: استخلاف للجماعة البشريّة الصالحة ككلٍّ، قال الله سبحانه: ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾[4]

وهذا النصّ الشريف يتحدّث عن أموال السفهاء، وينهى الجماعة أن يسلِّموها إلى السفهاء، ويضيف الأموال إلى الجماعة نفسِها على الرغم من أنّها أموال أفراد منهم؛ وذلك إشعاراً بأنّ الأموال في هذا الكون قد جُعلت لإقامة حياة الجماعة، وتمكينها من مواصلة حياتها الكريمة، وتحقيق الأهداف الإلهيّة من خلافة الإنسان على الأرض. ولمّا كان السفيه لا يصلح لتحقيق هذه الأهداف فقد منع الله الجماعة من إطلاق يده في أمواله.

---

(1) هذه الخلافة تعمّ كل الشؤون والتصرّف في الثروة هو أحد تلك الشؤون. وخصّ الشهيد هذا الجانب بالذكر لأنه يتكلّم عن الجانب الاقتصادي لحياة الإنسان. وسيأتي ما يشير إلى أنّ هذا الجانب من العدل هو الوجه الاجتماعيّ للعدل الإلهي الشامل الذي نادى به الأنبياء، ولاحظ أبعاد الخلافة أيضاً في ما سيأتي.

(2) سورة الحديد: الآية 7.

(3) سورة النور: الآية 33.

(4) سورة النساء: الآية 5.

ومن ناحية أخرى نلاحظ أنّ القرآن الكريم والفقه الإسلاميّ يُطلق على كلّ الثروات الطبيعيّة التي تحصل عليها الجماعة المسلمة من الكفّار اسم الفيء ويعتبرها مُلكيّةً عامة. والفيء: كلّمة تدلّ على عود الشيء إلى أصله، وهذا يعني أنّ هذه الثروات كلّها في الأصل للجماعة، وأنّ الاستخلاف من الله تعالى استخلاف للجماعة.

ولهذا فإنّ الجماعة ـ ككلٍّ ـ بحكم هذا الاستخلاف مسؤولة أمام الله تعالى، وهذه المسؤوليّة تحدّدها الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾[1].

فإنّ هذا النصّ القرآني الشريف، بعد أن يستعرض ما استخلف الله عليه الإنسان من ثروات الكون وطاقاته ونعمه الموفورة، يشير إلى لونين من الانحراف: أحدهما الظلم، والآخر كفران النعمة. والظلم يعني سوء التوزيع وعدم توفير هذه النعم لأفراد الجماعة على السواء، وهو ظلم بعض أفراد الجماعة للبعض الآخر. وكفران النعمة يعني تقصير الجماعة في استثمار ما حباها الله به من طاقات الكون وخيراته المتنوّعة، أي التوقّف عن الإبداع الذي هو في الوقت نفسه توقّف في السير نحو المطلق، نحو الله تعالى، وهذا ظلم الجماعة لنفسها.

وهذه الإشارة تحدِّد في الوقت نفسه مسؤوليّة الجماعة بين يدي المستخلِف سبحانه وتعالى في أمرين:

---

(1) سورة إبراهيم، الآيات: 32 ـ 34.

أحدهما: العدل في توزيع الثروة، أي أن لا يقع تصرّف في الثروة التي استُخلِفت عليها الجماعة تصرّفاً يتعارض مع خلافتها العامة وحقّها ككلٍّ في ما خلق الله.

والآخر: العدل في رعاية الثروة وتنميتها، وذلك ببذل الجماعة طاقاتها في استثمار الكون وإعمار الأرض وتوفير النِعَم.

المرحلة الثانيّة من الاستخلاف: هي استخلاف الأفراد الذي يتّخذ من الناحية الفقهيّة والقانونيّة شكلَ المُلكيّة الخاصّة، والاستخلاف هنا من الجماعة للفرد، ولهذا أضافت الآية الكريمة أموال الأفراد إلى الجماعة في النصّ القرآني الآنف الذكر، وعلى هذا الأساس لا يمكن أن تقرَّ أيّ مُلكيّة خاصّة تتعارض مع خلافة الجماعة وحقّها ـ ككلٍّ ـ في الثروة.

وما دامت المُلكيّة الخاصّة استخلافاً للفرد من قبل الجماعة، فمن الطبيعي أن يكون الفرد مسؤولاً أمام الجماعة عن تصرّفاته في ماله وانسجامها مع مسؤولياتها أمام الله تعالى ومتطلّبات خلافتها العامة، ومن الطبيعي أن يكون من حقّ الممثّل الشرعي للجماعة أن ينتزع من الفرد مُلكيّته الخاصّة إذا جعل منها أداةً للإضرار بالجماعة والتعدّي على الآخرين، وتوقّف دفع ذلك على انتزاعها، كما صنع رسول الله(ص) في قصّة «سمرة بن جندب»[1]، فقد جاء في عدّة روايات[2]: أنّ «سمرة بن جندب» كان له عذق، وكان طريقه إليه في جوف منزل رجل

---

(1) «سمرة بن جندب بن هلال بن جريح بن مُرّة الفزاري»، له وقائع فظيعة. انظر: الإصابة، ج2، ص78، وأسد الغابة، ج2، ص. 354 مات سنة 51، وقيل: 59، وقيل: 60.

(2) وسائل الشيعة، ج25، ص428، الباب 12، الحديث، ص30، الكافي، ج5، ص294، الحديث، ج8، التهذيب، ج7، ص146، الحديث، ص36. من لا يحضره الفقيه، ج3، ص103، الحديث 3423.

من الأنصار، فكان يجيء ويدخل إلى عذقه بغير إذن من «الأنصاري»، فقال «الأنصاري»: يا «سمرة»، لا تزال تفاجأنا على حال لا نحبّ أن تفاجأنا عليه، فإذا دخلت فاستأذن، فقال: لا أستأذن في طريق وهو طريقي إلى عذقي، فشكاه «الأنصاري» إلى رسول الله، فأرسل إليه النبي، فأتاه فقال: إنّ فلاناً قد شكاك وزعم أنّك تمرّ عليه وعلى أهله بغير إذن، فاستأذن عليه إذا أردت أن تدخل، فقال: يا رسول الله أستأذن في طريقي إلى عذقي؟! فقال له النبي: خلِّ عنه ولك مكانه عذق في مكان كذا وكذا... فقال: لا... فقال له رسول الله: إنّك رجل مضارّ، ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن. ثمّ أمر بها رسول الله فقُلعت ورُمي بها إليه.

وينبغي أن نشير هنا إلى أنّ العدل الذي قامت على أساسه مسؤوليّات الجماعة في خلافتها العامة هو الوجه الاجتماعيّ للعدل الإلهي الذي نادى به الأنبياء، وأكّدت عليه رسالة السماء كأصل ثان من أصول الدين يلي التوحيد مباشرة.

ولم يكن الاهتمام على هذا المستوى بالعدل الإلهي وتمييزه كأصل مستقلّ للدين من بين سائر صفات الله تعالى ـ من علم وقدرة وسمع وبصر وغير ذلك ـ إلاّ لِمَا لهذا الأصل من مدلول اجتماعيّ وارتباط عميق بمغزى الثورة التي يمارسها الأنبياء على صعيد الواقع. فالتوحيد يعني اجتماعيّاً: أنّ المالك هو الله دون غيره من الآلهة المزيّفة، والعدل يعني: أنّ هذا المالك الوحيد بحكم عدله لا يُؤثِر فرداً على فرد، ولا يمنح حقّاً لفئة على حساب فئة، بل يستخلف الجماعة الصالحة ككلٍّ على ما وفّر من نِعَم وثروات.

2 ـ أهداف الخلافة والانقلاب الكبير في الوسائل والأساليب

والإسلام إذ يضع مبدأ الخلافة ويستخلف الجماعة البشريّة على الأرض، يضع للخلافة أهدافها الصالحة، وبهذا يُحدث انقلاباً عظيماً في تصوّر الأهداف وتقويمها يؤدّي بالمقابل إلى انقلاب عظيم في الوسائل والأساليب.

ولكي يُحدث الإسلام هذا الانقلاب العظيم في تقويم الحياة وتحديد أهدافها، كان لا بدّ من أن يعطي تصوّراً لها يلائم ما يريد طرحه من أهداف، ويهيّئ الجوَّ النفسي في مجتمع الخلافة الصالحة لتبنّي تلك الأهداف ووضعها موضع التنفيذ.

ولكن ما هو التغيير الذي يريد الإسلام تحقيقه في مجال تلك الأهداف؟

من نافل القول إنّ المجتمعات الجاهليّة لا تنظر إلى الحياة إلاّ من خلال شوطها القصير الذي ينتهي بالموت، ولا تدرك لذّاتها ومتعها إلاّ من خلال إشباع ما لدى الإنسان من غرائز وشهوات، وهي على هذا الأساس تجد في المال ـ بوصفه مالاً ـ وفي تجميعه وادّخاره والتنافس فيه، الهدف الطبيعي الذي يضمن للإنسان القدرة على امتصاص أكبر قدر ممكن من الحياة وتحديدها نوعيّاً وكميّاً، أي على الخلود النسبي بقدر ما تسمح به إمكانات الحياة الماديّة على الأرض.

وكان هذا التصوّر للحياة ولدور المال في تحديدها هو الأساس لكلّ ما زخرت به المجتمعات الجاهليّة من محاولات الاستزادة والتكاثر وألوان التناقض والاستغلال؛ لأنّ المسرح محدود، والأوراق معدودة،

واللاعبين كثيرون، وصاحب الحظّ السعيد من يحصل على أكبر عدد من تلك الأوراق ولو على حساب الآخرين.

ولإزالة هذا التصوّر واستئصال جذوره النفسيّة من الإنسان، شجب الإسلام المال وتجميعه وادّخاره والتكاثر فيه كهدف، ونفى أيّ دور له في تخليد الإنسان أو منحه وجوداً حقيقياً أكبر: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ * ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ * يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ * كَلَّا ۖ لَيُنۢبَذَنَّ فِى ٱلْحُطَمَةِ * وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحُطَمَةُ * نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ * ٱلَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ﴾[1].

﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ * حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ * كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾[2]

﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ۖ هَـٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾[3].

ولم يقتصر الإسلام على شجب أهداف الجاهليّة وقِيَمها عن الحياة، بل وضع بدلاً منها الهدف الذي يجب أن تسير في اتّجاهه. قال سبحانه وتعالى: ﴿تَبَـٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ * ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ﴾[4]، فبدلاً من الأكثر مالاً والأخلد ثروةً وضع الأحسنَ عملاً هو المثل الأعلى والهدف الأول، وَحثّ الله

---

(1) سورة الهمزة: الآيات 1 ـ 7.

(2) سورة التكاثر: الآيات 1 ـ 7.

(3) سورة التوبة: الآيتان 34 و35.

(4) سورة الملك: الآيتان 1 و2.

تعالى الجماعة البشريّة التي تولّى الأنبياء تربيتها وإعدادها على التنافس في مجال هذا الهدف، والتسابق في العمل الصالح: ﴿خِتَٰمُهُۥ مِسۡكٞۚ وَفِي ذَٰلِكَ فَلۡيَتَنَافَسِ ٱلۡمُتَنَٰفِسُونَ﴾[1].

ولكي يقوم هذا الهدف الجديد على أساس واقعيّ ومتين، أعطى الإسلام نظرةً جديدةً إلى الساحة، فربطها بعالم غير منظور حسّياً، وأكّد على خلود العمل ـ بدلاً عن المال والثروة ـ عبر ذلك العالم غير المنظور، وامتداده في أعماق نفس الإنسان العامل، وتبلوره في النهاية بالطريقة التي تنظّم بها الأعمال في ذلك العالم الحقّ؛ وبهذا خلق في الإنسان الشعور بأنّ خلوده وبقاءه بالعمل الصالح، لا بادّخار المال واكتناز الثروة، وغيَّر من مفهومه عن إنفاق المال في سبيل الله، فبدلاً من أن ينظر إليه بوصفه تلاشياً لوجود الإنسان ومغامرةً على حساب مستقبله وضمان استمراره ـ أو على الأقلّ بوصفه عطاءً بدون مقابل ـ خلق الإسلام نظرةً جديدةً إلى هذا الإنفاق بوصفه ضماناً لامتداد الإنسان وخلوده وعطاءً بمقابل، بل تجارة قادرة على النموّ وإثراء العامل روحيّاً ومستقبليّاً:

﴿وَمَآ أَنفَقۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَهُوَ يُخۡلِفُهُۥۖ﴾[2]. ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ﴾[3]. ﴿إِن تُقۡرِضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا يُضَٰعِفۡهُ لَكُمۡ﴾[4]. ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[5].

---

(1) سورة المطفّفين: الآية 26.
(2) سورة سبأ: الآية 39.
(3) سورة الأنعام: الآية 160.
(4) سورة التغابن: الآية 17.
(5) سورة البقرة: الآية 261.

وهذا هو الوجه الاجتماعيّ الثوري للمعاد بوصفه الأصل الخامس من أصول الدين، فالمعاد يلعب على صعيد الثورة الاجتماعيّة للأنبياء دوراً أساسياً بوصفه الأساس الواقعي لما يتبنّاه إنسان الأنبياء الصالح من أهداف وقِيَم في الحياة.

وإذا عرفنا أنّ النبيّ هو حامل الثورة ورسولها من السماء، وأنّ الإمامة ـ بمعنى الوصاية ـ هي مرحلة الانتقال التي تواصل السماء من خلالها قيمومتها على الثورة إلى أن ترتفع الأمّة إلى مستوى النضج الثوري المطلوب، إذا عرفنا ذلك يتبيّن بكلّ وضوح أنّ أصول الدين الخمسة التي تمثّل على الصعيد العقائدي جوهر الإسلام والمحتوى الأساسي لرسالة السماء، هي في الوقت نفسه تمثّل ـ بأوجهها الاجتماعيّة على صعيد الثورة الاجتماعيّة التي قادها الأنبياء ـ الصورة المتكاملة لأسس هذه الثورة، وترسم للمسيرة البشريّة معالم خلافتها العامة على الأرض[1].

3 ـ أبعاد النظريّة (أبعاد الخلافة)

إنَّ الله سبحانه وتعالى شرّف الإنسان بالخلافة على الأرض، فكان الإنسان متميِّزاً عن كلِّ عناصر الكون بأنّه خليفة الله على الأرض، وبهذه الخلافة استحقّ أن تسجد له الملائكة، وتدين له بالطاعة كلّ قُوى الكون المنظور وغير المنظور.

والخلافة التي تتحدّث عنها الآيات الشريفة المذكورة ليست استخلافاً لشخص «آدم»، بل للجنس البشري كلِّه؛ لأنّ من يفسد في

(1) الإسلام يقود الحياة، ص 32 ـ 42.

الأرض ويسفك الدماء ـ وفقاً لمخاوف الملائكة ـ ليس «آدم» بالذات، بل الآدميّة والإنسانيّة على امتدادها التأريخي. فالخلافة إذن، قد أعطيت للإنسانيّة على الأرض؛ ولهذا خاطب القرآن الكريم في المقطع الثاني والمقطع الثالث المجتمع البشري في مراحل متعدّدة، وذكّرهم بأنّ الله قد جعلهم خلائف في الأرض، وكان «آدم» هو الممثّل الأول لها بوصفه الإنسان الأول الذي تسلّم هذه الخلافة وحظي بهذا الشرف الربّاني، فسجدت له الملائكة ودانت له قُوى الأرض.

وكما تحدّث القرآن الكريم عن عمليّة الاستخلاف من جانب الله تعالى، كذلك تحدّث عن تحمّل الإنسان لأعباء هذه الخلافة بوصفها أمانةً عظيمةً ينوء الكون كلّه بحملها. قال الله سبحانه وتعالى:

﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[1].

واستخلاف الله تعالى خليفةً في الأرض لا يعني استخلافه على الأرض فحسب، بل يشمل هذا الاستخلاف كلّ ما للمستخلِف سبحانه وتعالى من أشياء تعود إليه. والله هو ربّ الأرض وخيرات الأرض، وربّ الإنسان والحيوان وكلّ دابّة تنتشر في أرجاء الكون الفسيح، وهذا يعني أنّ خليفة الله في الأرض مستخلَف على كلّ هذه الأشياء. ومن هنا كانت الخلافة في القرآن أساساً للحكم، وكان الحكم بين الناس متفرّعاً على جعل الخلافة، كما يلاحظ في المقطع الرابع من المقاطع القرآنيّة المتقدّمة[2] المرتبطة بالخلافة.

---

(1) سورة الأحزاب: الآية 72.

(2) وهي قوله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً﴾، سورة ص: الآية 26.

ولمّا كانت الجماعة البشريّة هي التي مُنِحت ـ ممثَّلةً في «آدم» ـ هذه الخلافة، فهي إذن المكلَّفة برعاية الكون وتدبير أمر الإنسان، والسير بالبشريّة في الطريق المرسوم للخلافة الربّانيّة.

وهذا يعطي مفهوم الإسلام الأساسي عن الخلافة، وهو: أنّ الله (سبحانه وتعالى) أناب الجماعة البشريّة في الحكم، وقيادة الكون وإعماره اجتماعيّاً وطبيعيّاً، وعلى هذا الأساس تقوم نظريّة حكم الناس لأنفسهم وشرعيّة ممارسة الجماعة البشريّة حكم نفسها بوصفها خليفةً عن الله.

4 ـ مداليل النظريّة (مداليل الاستخلاف)

في هذا السياق يمكن القول أنّ عمليّة الاستخلاف الربّاني للجماعة على الأرض بهذا المفهوم الواسع تعني:

أوّلاً: انتماء الجماعة البشريّة إلى محور واحد وهو المستخلِف ـ أي الله سبحانه وتعالى ـ الذي استخلفها على الأرض بدلاً من كلّ الانتماءات الأخرى، والإيمان بسيّد واحد ومالك واحد للكون وكلّ ما فيه، وهذا هو التوحيد الخالص الذي قام على أساسه الإسلام، وحملت لواءه كلّ ثورات الأنبياء تحت شعار «لا إلهَ إلاّ الله»: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَـٰبِدُونَ﴾[1]. ﴿يَـٰصَـٰحِبَىِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾[2].

ثانياً: إقامة العلاقات الاجتماعيّة على أساس العبوديّة المخلِصة لله،

(1) سورة البقرة: الآية 138.

(2) سورة يوسف: الآية 39.

وتحرير الإنسان من عبوديّة الأسماء التي تمثّل ألوان الاستغلال والجهل والطاغوت: ﴿مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ﴾[1].

ثالثاً: تجسيد روح الأخوّة العامّة في كلّ العلاقات الاجتماعيّة بعد محو ألوان الاستغلال والتسلّط. فما دام الله سبحانه وتعالى واحداً ولا سيادة إلا له والناس جميعاً عباده ومتساوون بالنسبة إليه، فمن الطبيعي أن يكونوا إخوةً متكافئين في الكرامة الإنسانيّة والحقوق كأسنان المشط على ما عبّر الرسول الأعظم[2]. ولا تفاضل ولا تمييز في الحقوق الإنسانيّة، ولا يقوم التفاضل في مقاييس الكرامة عند الله تعالى إلاّ على أساس العمل الصالح تقوىً أو علماً أو جهاداً: ﴿وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[3].

رابعاً: أنّ الخلافة استئمان؛ ولهذا عبَّر القرآن الكريم عنها في المقطع الأخير[4] بالأمانة. والأمانة تفترض المسؤوليّة والإحساس بالواجب؛ إذ بدون إدراك الكائن أنّه مسؤول لا يمكن أن ينهض بأعباء الأمانة أو يُختار لممارسة دور الخلافة: ﴿إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾[5].

والمسؤوليّة علاقة ذات حدَّين:

فهي من ناحية تعني الارتباط والتقيّد، فالجماعة البشريّة التي تتحمّل مسؤوليات الخلافة على الأرض إنّما تمارس هذا الدور بوصفها خليفةً عن الله، ولهذا فهي غير مخوَّلة أن تحكم بهواها أو باجتهادها المنفصل

---

(1) سورة يوسف: الآية 40.
(2) من لا يحضره الفقيه، ج4، ص379، الحديث 5798.
(3) سورة النجم: الآية 39.
(4) وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضۡنَا ٱلۡأَمَانَةَ﴾ سورة الأحزاب، الآية 72.
(5) سورة الإسراء: الآية 34.

عن توجيه الله سبحانه وتعالى؛ لأنّ هذا يتنافى مع طبيعة الاستخلاف، وإنّما تحكم بالحق وتؤدّي إلى الله تعالى أمانته بتطبيق أحكامه على عباده وبلاده.

وبهذا تتميّز خلافة الجماعة بمفهومها القرآني والإسلاميّ عن حكم الجماعة في الأنظمة الديمقراطيّة الغربيّة، فإنّ الجماعة في هذه الأنظمة هي صاحبة السيادة، ولا تنوب عن الله في ممارستها، ويترتّب على ذلك أنّها ليست مسؤولةً بين يدي أحد، وغيرُ ملزمة بمقياس موضوعيٍّ في الحكم، بل يكفي أن تتّفق على شيء ولو كان هذا الشيء مخالفاً لمصلحتها ولكرامتها عموماً، أو مخالفاً لمصلحة جزء من الجماعة وكرامته ما دام هذا الجزء قد تنازل عن مصلحته وكرامته.

وعلى العكس من ذلك حكم الجماعة القائم على أساس الاستخلاف، فإنّه حكم مسؤول، والجماعة فيه ملزمة بتطبيق الحقّ والعدل، ورفض الظلم والطغيان، وليست مخيَّرةً بين هذا وذاك، حتّى أنّ القرآن الكريم يسمّي الجماعة التي تقبل بالظلم وتستسيغ السكوت عن الطغيان بأنّها «ظالمة لنفسها»، ويعتبرها مسؤولةً عن هذا الظلم، ومطالبةً برفضه بأيِّ شكل من الأشكال ولو بالهجرة والانفصال إذا تعذّر التغيير، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾[1].

وتعني المسؤوليّة من ناحية أخرى أنّ الإنسان كائن حرّ؛ إذ بدون

(1) سورة النساء: الآية 97.

الاختيار والحرّيّة لا معنى للمسؤوليّة، ومن أجل ذلك كان بالإمكان أن يستنتج من جعل الله خليفةً على الأرض أنّه يجعل الكائن الحرّ المختار، الذي بإمكانه أن يصلح في الأرض وبإمكانه أن يفسد أيضاً، وبإرادته واختياره يحدِّد ما يحقِّقه من هذه الإمكانات: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[1].

وأكبر الظنِّ أنّ هذه الحقيقة هي التي أثارت في نفوس الملائكة المخاوف من مصير هذه الخلافة، وإمكانيّة انحرافها عن الطريق السويّ إلى طريق الفساد وسفك الدماء؛ لأنّ صلاح المسيرة البشريّة لمّا كان مرتبطاً بإرادة هذا الإنسان الخليفة ولم يكن مضموناً بقانون قاهر ـ كما هي الحالة في كلّ مجالات الطبيعة ـ فمن المتوقّع أن تجد إمكانيّةُ الإفساد والشرّ مجالاً لها في الممارسة البشريّة على أشكالها المختلفة. وكأنّ الملائكة هالَهم أن توجد لأوّل مرّة طاقة محايدة يتعادل فيها الخير والشرّ ولا تُضبط وفقاً للقوانين الطبيعيّة والكونيّة الصارمة التي تسيّر الكون بالحكمة والتدبير، وفضّلوا على ذلك الكائن الذي يولد ناجزاً مصمَّماً لا فراغ في سلوكه، تتحكّم فيه باستمرار قوانين الكون كما تتحكّم في الظواهر الطبيعيّة.

ومن هنا قدَّموا أنفسهم كبديل عن الخليفة الجديد، ولكن فاتهم أنّ الكائن الحرّ الذي جعله الله تعالى خليفةً في الأرض لا تعني حرّيته إهمال الله تعالى له، بل تغيير شكل الرعاية، فبدلاً من الرعاية من خلال قانون طبيعيّ لا يتخلّف ـ كما تُرعى حركات الكواكب ومسيرة كلّ ذرّة في

---

(1) سورة الإنسان: الآية 3.

الكون ـ يتولّى الله سبحانه وتعالى تربيّة هذا الخليفة وتعليمه لكي يصنع الإنسان قَدَرَه ومصيره، وينمّي وجوده على ضوء هدىً وكتاب منير.

ومن هنا، علّم الله تعالى «آدم» الأسماءَ كلَّها، وأثبت للملائكة ـ من خلال المقارنة بينه وبينهم ـ أنّ هذا الكائن الحرّ الذي اجتباه للخلافة قابل للتعليم والتنميّة الربّانيّة، وأنّ الله تعالى قد وضع له قانون تكامله من خلال خطٍّ آخر يجب أن يسير إلى جانب خطّ الخلافة، وهو خط الشهادة الذي يمثّل القيادة الربّانيّة والتوجيه الربّاني على الأرض.

لقد لاحظ الملائكة خطّ الخلافة بصورة منفصلة عن الخطّ المكمّل له بالضرورة، فثارت مخاوفهم. وأمّا الخطّة الربّانيّة فكانت قد وضعت خطّين جنباً إلى جنب: أحدهما خطّ الخلافة، والآخر خطّ الشهادة الذي يجسّده شهيد ربّاني يحمل إلى الناس هدى الله، ويعمل من أجل تحصينهم من الانحراف، وهو الخطّ الذي أشار إليه القرآن الكريم في قوله: ﴿قُلْنَا اهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1].

متى تحقّق الخلافة أهدافها؟

لقد عنون «الشهيد الصدر» بحثه بـ(مسار الخلافة على الأرض)، ولكنه أجاب فيه عن الأهداف التي ينبغي للخلافة أن تحقّقها فقال:

ما هو الهدف المرسوم لخلافة الإنسان على الأرض؟

وفي أيِّ اتّجاه يجب أن تسير هذه الخلافة في ممارستها الدائبة؟

---

(1) سورة البقرة: الآية 38.

ومتى يتحقَّق هدفها وتستنفد غرضها؟

ثم أجاب قائلاً: «إنّ الخلافة الربّانيّة للجماعة البشريّة ـ وفقاً لركائزها المتقدّمة ـ تقضي بطبيعتها على كلّ العوائق المصطَنَعة والقيود التي تجمّد الطاقات البشريّة وتهدر إمكانات الإنسان، وبهذا تصبح فرص النموّ متوفّرةً توفّراً حقيقياً. والنموّ الحقيقي في مفهوم الإسلام أن يحقّق الإنسان ـ الخليفة على الأرض ـ في ذاته تلك القِيَم التي يؤمن بتوحّدها جميعاً في الله عزّ وجلّ الذي استخلفه واسترعاه أمر الكون. فصفات الله تعالى وأخلاقه ـ من: العدل والعلم والقدرة، والرحمة بالمستضعفين، والانتقام من الجبّارين، والجود الذي لا حدّ له ـ هي مؤشّرات للسلوك في مجتمع الخلافة وأهداف للإنسان الخليفة، فقد جاء في الحديث: «تشبّهوا بأخلاق الله»[1].

ولمّا كانت هذه القِيَم على المستوى الإلهي مطلقةً ولا حدَّ لها، وكان الإنسان الخليفة كائناً محدوداً، فمن الطبيعي أن تتجسّد عمليّة تحقيق تلك القِيَم إنسانيّاً في حركة مستمرّة نحو المطلق وسير حثيث إلى الله.

وكلّما استطاع الإنسان من خلال حركته أن يتصاعد في تحقيق تلك المُثُل، ويجسّد في حياته بصورة أكبر فأكبر عدالة الله وعلمه وقدرته ورحمته وجوده ورفضه للظلم والجبروت، سجَّل بذلك انتصاراً في مقاييس الخلافة الربّانيّة، واقترب نحو الله في مسيرته الطويلة التي لا

(1) بحار الأنوار، ج61، ص129، وفيه: «تخلّقوا بأخلاق الله».

تنتهي إلا بانتهاء شوط الخلافة على الأرض: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَـٰقِيهِ﴾[1].

ولم يكن من الصدفة أن يوضع العدل أصلاً ثانياً من أصول الدين، ويميَّز عن سائر صفات الله تعالى بذلك، وإنّما كان تأكيداً على أهمّ صفات الله تعالى في مدلوله العملي ودوره في توجيه المسيرة الإنسانيّة، ـ كما أشرنا سابقاً[2] ـ وذلك لأنّ العدل في المسيرة وقيامها على أساس القسط، هو الشرط الأساسي لنموّ كلّ القِيَم الخيِّرة الأخرى، وبدون العدل والقسط يفقد المجتمع المناخ الضروري لتحرّك تلك القِيَم وبروز الإمكانات الخيّرة.

فالخلافة إذن، حركة دائبة نحو قِيَم الخير والعدل والقوة، وهي حركة لا توقّف فيها؛ لأنّها متّجهة نحو المطلق، وأيّ هدف آخر للحركة سوى المطلق ـ سوى الله سبحانه وتعالى ـ سوف يكون هدفاً محدوداً، وبالتالي سوف يجمّد الحركة ويوقف عمليّة النموّ في خلافة الإنسان.

وعلى الجماعة التي تتحمّل مسؤوليّة الخلافة أن توفِّر لهذه الحركة الدائبة نحو هدفها المطلق الكبير كلّ الشروط الموضوعيّة، وتحقِّق لها مناخها اللازم، وتصوغ العلاقات الاجتماعيّة على أساس الركائز المتقدّمة للخلافة الربّانيّة[3].

---

(1) سورة الانشقاق: الآية 6.

(2) انظر الصفحة 34 من الإسلام يقود الحياة.

(3) الإسلام يقود الحياة: ص127 ـ 134.

5 ـ خط الخلافة في نصوص القرآن

لا شكّ في أنّ النصوص القرآنيّة الدالّة على خطي الخلافة والشهادة هي الأساس الإسلاميّ لهذين الخطّين الخلافة والشهادة، وقد اختار «الشهيد الصدر» جملةً منها وهي كما يلي:

أ ـ نصوص خطّ الخلافة العامّة في القرآن الكريم:

قال الله سبحانه وتعالى:

1 ـ ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾[1].

2 ـ ﴿إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾[2].

3 ـ ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[3].

4 ـ ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾[4].

---

(1) سورة البقرة: الآيات 30 ـ 33.
(2) سورة الأعراف: الآية 69.
(3) سورة يونس: الآية 14.
(4) سورة ص: الآية 26.

5 ـ ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[1].

ب ـ نصوص خطّ الشهادة في القرآن الكريم:

قال الله سبحانه وتعالى:

1 ـ ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾[2].

2 ـ ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[3].

3 ـ ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾[4].

4 ـ ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[5].

5 ـ ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾[6].

---

(1) سورة الأحزاب: الآية 72.
(2) سورة النساء: الآية 41.
(3) سورة البقرة: الآية 143.
(4) سورة المائدة: الآية 117.
(5) سورة النحل: الآية 89.
(6) سورة الحج: الآية 78.

6 ـ ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1].

7 ـ ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ﴾[2].

8 ـ ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِا۟ىٓءَ بِٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[3] [4].

6 ـ خطّ الشهادة وركائزه العامّة

قال الله تعالى:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ﴾[5].

﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾[6].

﴿وَٱلْعَصْرِ ① إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ② إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾[7].

---

(1) سورة آل عمران: الآية، 140.
(2) سورة المائدة: الآية 44.
(3) سورة الزمر: الآية 69.
(4) الإسلام يقود الحياة، ص 123 ـ 125.
(5) سورة ق: الآية 16.
(6) سورة المؤمنون: الآية 115.
(7) سورة العصر: الآيات 1 ـ 3.

وضع الله سبحانه وتعالى إلى جانب خطّ الخلافة ـ خلافة الإنسان على الأرض ـ خطّ الشهادة الذي يمثّل التدخّل الربّاني من أجل صيانة الإنسان الخليفة من الانحراف، وتوجيهه نحو أهداف الخلافة الرشيدة؛ فالله تعالى يعلم ما توسوس به نفس الإنسان، وما تزخر به من إمكانات ومشاعر، وما يتأثّر به من مغريات وشهوات، وما يصاب به من ألوان الضعف والانحلال، وإذا تُرك الإنسان ليمارس دوره في الخلافة بدون توجيه وهدىً كان خلقه عبثاً ومجرّدَ تكريس للنزوات والشهوات وألوان الاستغلال، وما لم يحصل تدخّل ربّاني لهداية الإنسان الخليفة في مسيره فإنّه سوف يخسر كلّ الأهداف الكبيرة التي رُسِمت له في بداية الطريق.

وهذا التدخّل الربّاني هو خطّ الشهادة. وقد صنّف القرآن الكريم الشهداء إلى ثلاثة أصناف فقال:

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ﴾[1].

والأصناف الثلاثة على ضوء هذه الآية هم النبيّون والربّانيّون والأحبار. والأحبار هم علماء الشريعة، والربّانيّون درجة وسطى بين النبيّ والعالم وهي درجة الإمام.

ومن هنا أمكن القول إنَّ خطّ الشهادة يتمثّل (في المنظومة التاليّة):

أولاً: في الأنبياء.

---

(1) سورة المائدة: الآية 44.

وثانياً: في الأئمّة الذين يُعتبَرون امتداداً ربّانياً للنبيّ في هذا الخطّ.

وثالثاً: في المرجعيّة التي تُعتبر امتداداً رشيداً للنبيّ والإمام في خطّ الشهادة.

دور خطّ الشهادة (الدور المشترك للأصناف الثلاثة)

والشهادة على العموم يتمثّل دورها المشترك بين الأصناف الثلاثة من الشهداء في ما يلي:

أولاً: استيعاب الرسالة السماويّة والحفاظ عليها: ﴿بِمَا ٱسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ﴾[1].

ثانياً: الإشراف على ممارسة الإنسان لدوره في الخلافة ومسؤوليّة إعطاء التوجيه بالقدر الذي يتّصل بالرسالة وأحكامها ومفاهيمها.

ثالثاً: التدخّل لمقاومة الانحراف واتّخاذ كلّ التدابير الممكنة من أجل سلامة المسيرة.

فالشهيد مرجع فكري وتشريعي من الناحية الإيديولوجيّة، ومشرف على سير الجماعة وانسجامه إيديولوجياً مع الرسالة الربّانيّة التي يحملها، ومسؤول عن التدخّل لتعديل المسيرة أو إعادتها إلى طريقها الصحيح إذا واجه انحرافاً في مجال التطبيق.

الفروق الجوهريّة بين أصناف الشهداء

هذا هو المحتوى المشترك لدور الشهداء بأصنافهم الثلاثة.

(1) سورة المائدة: الآية 44.

ومع هذا، فإنّ هناك فروقاً جوهريّةً بينهم في طريقة أداء هذا الدور، فالنبيّ هو حامل الرسالة من السماء باختيار الله تعالى له للوحي، والإمام هو المستودَع للرسالة ربّانياً، والمرجع هو الإنسان الذي اكتسب من خلال جهد بشريّ ومعاناة طويلةِ الأمد استيعاباً حيّاً وشاملاً ومتحرّكاً للإسلام ومصادره، وورَعاً معمّقاً يروِّض نفسه عليه حتّى يصبح قوةً تتحكّم في كلّ وجوده وسلوكه، ووعياً إسلاميّاً رشيداً على الواقع وما يزخر به من ظروف وملابسات ليكون شهيداً عليه.

ومن هنا، كانت المرجعيّة مقاماً يمكن اكتسابه بالعمل الجادّ المخلص لله سبحانه وتعالى، خلافاً للنبوّة والإمامة، فإنّهما رابطتان ربّانيتان بين الله تعالى والإنسان النبيّ أو الإنسان الإمام، ولا يمكن اكتساب هذه الرابطة بالسعي والجهد والترويض.

والنبيّ والإمام معيَّنان من الله تعالى تعييناً شخصيّاً، وأمّا المرجع فهو معيَّن تعييناً نوعيّاً؛ أي أنّ الإسلام حدّد الشروط العامة للمرجِع وترك أمر التعيين والتأكد من انطباق الشروط إلى الأمّة نفسها؛ ومن هنا كانت المرجعيّة كخطّ قراراً إلهيّاً، والمرجعيّة كتجسيد في فرد معيَّن قراراً من الأمّة. وارتباط الفرد بالنبيّ ارتباطاً دينياً؛ والرجوع إليه في أخذ أحكام الله تعالى عن طريقه، يجعل منه مسلماً بالنبيّ، وارتباطه بالإمام على هذا النحو يجعل منه مؤمناً بالإمام، وارتباطه بالمرجع على النحو المذكور يجعل منه مقلِّداً للمرجع.

وهناك فارق آخر أساسي بين النبيّين والربّانيين من الشهداء وبين الأحبار منهم، وهو أنّ النبيّ والربّاني ـ الإمام ـ يجب أن يكون معصوماً؛

أي مجسِّداً للرسالة بقِيَمها وأحكامها في كلّ سلوكه وأفكاره ومشاعره، وغير ممارس، لا بعمد ولا بجهالة أو خطأ، أيّ ممارسة جاهليّة. ولا بدّ من أن تكون هذه النظافة المطلقة متوفّرةً حتى قبل تسلّمه للنبوّة والإمامة؛ لأنّ النبوّة والإمامة عهد ربّاني إلى الشخص، وقد قال الله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1]، فكلّ ممارسة جاهليّة أو اشتراك ضمنيّ في ألوان الظلم والاستغلال والانحراف تجعل الفرد غير جدير بالعهد الإلهي.

وأمّا المرجعيّة، فهي عهد ربّاني إلى الخطّ لا إلى الشخص؛ أي أنّ المرجع محدّد تحديداً نوعيّاً لا شخصيّاً، وليس الشخص هو طرف التعاقد مع الله، بل المركز كمواصفات عامة، ومن هذه المواصفات العدالة بدرجة عاليّة تقرب من العصمة، فقد جاء في الحديث عن الإمام العسكري: «فأمّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعَوامّ أن يقلِّدوه»[2].

ولكنّ هذه العدالة ليس من الضروري أن تبلغ إلى درجة العصمة، ولا أن يكون المرجع مصوناً من الخطأ بحال من الأحوال. ومن هنا كان هو بدوره بحاجة إلى شهيد ومقياس موضوعي: ﴿لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾[3].

وبالمقارنة بين آيات الشهادة في القرآن الكريم نستخلص شروط الشهيد:

---

(1) سورة البقرة: الآية 124.

(2) وسائل الشيعة، طبعة مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ج27، ص131، ح(33401)/20؛ الباب 10 من أبواب صفات القاضي.

(3) سورة الحج: الآية 78.

1 ـ فالعدالة هي الوسطيّة والاعتدال في السلوك؛ الذي عُبّر عنه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾[1].

2 ـ والعلم واستيعاب الرسالة هو استحفاظ الكتاب الذي عُبّر عنه قرآنياً بقوله سبحانه: ﴿بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ﴾[2]

3 ـ والوعي على الواقع القائم مستبطن في الرقابة التي يفترضها مقام الشهادة: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ﴾[3]؛ إذ لا معنى للرقابة بدون وعي وإدراك لِمَا يراد من الشهيد مراقبته من ظروف وأحوال.

4 ـ والكفاءة والجدارة النفسيّة التي ترتبط بالحكمة والتعقّل والصبر والشجاعة هي الإمكانات التي توخّى الله سبحانه وتعالى تحقيقها في الصالحين من عباده ـ من خلال المِحَن والتجارب والمعاناة الاجتماعيّة في سبيل الله ـ وربط بها مقام الشهادة فقال: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾[4]. فالله تعالى يسلّي المؤمنين ويصبّرهم على المحن، ويبعث في نفوسهم العزيمة ويعِدهم بمقام الشهادة إذا اجتازوا التجارب والمِحَن صابرين.

وهكذا نخرج من ذلك بأنّ الشهيد ـ سواء كان نبياً أم إماماً أو مرجعاً

(1) سورة البقرة: الآية 143.

(2) سورة المائدة: الآية 44.

(3) سورة المائدة: الآية 117.

(4) سورة آل عمران: الآية 140.

ـ يجب أن يكون عالماً على مستوى استيعاب الرسالة، وعادلاً على مستوى الالتزام بها والتجرّد عن الهوى في مجال حملها، وبصيراً بالواقع المعاصر له، وكفوءاً في ملكاته وصفاته النفسيّة.

وقد شرحنا حتّى الآن المعالم العامة للخطّين الربّانيين: خطّ الخلافة، (خلافة الإنسان على الأرض)، وخطّ الشهادة (شهادة النبيّ والإمام والمرجع). وهذان الخطّان يندمجان في بعض مراحلهما ويتجسّدان في محور واحد يمثّل الخلافة والشهادة معاً. وهذا ما سنراه في الفصل المقبل إن شاء الله تعالى[1].

7 ـ ممارسة الأمّة دورها في الخلافة في الإطار التشريعي للقاعدتين القرآنيتين التاليتين:

﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[2]

﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[3]

النصّ الأول يعطي للأمّة صلاحيّة ممارسة أمورها عن طريق الشورى ما لم يرد نصّ خاصّ على خلاف ذلك، والنصّ الثاني يتحدّث عن الولاية وأنّ كلّ مؤمن وليّ الآخرين. ويريد بالولاية تولّي أموره بقرينة تفريع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه، والنصّ ظاهر في سَرَيان الولاية بين كلّ المؤمنين والمؤمنات بصورة متساويّة.

وينتج من ذلك الأخذ بمبدأ الشورى وبرأي الأكثريّة عند الاختلاف.

---

(1) الإسلام يقود الحياة، ص 135 ـ 140.

(2) سورة الشورى، الآية 38.

(3) سورة التوبة: الآية 71.

وهكذا وزّع الإسلام في عصر الغيبة مسؤوليات الخطّين بين المرجع والأمّة، بين الاجتهاد الشرعي والشورى الزمنيّة، فلم يشأ أن تمارس الأمّة خلافتها بدون شهيد يضمن عدم انحرافها، ويشرف على سلامة المسيرة، ويحدّد لها معالم الطريق من الناحية الإسلاميّة، ولم يشأ من الناحية الأخرى أن يحصر الخطّين معاً في فرد ما لم يكن هذا الفرد مطلقاً، أي معصوماً. وبالإمكان أن نستخلص من ذلك: أنّ الإسلام يتّجه إلى توفير جوّ العصمة بالقدر الممكن دائماً، وحيث لا يوجد على الساحة فرد معصوم ـ بل مرجع شهيد ـ ولا أمّة قد أنجزت ثورياً بصورة كاملة، وأصبحت معصومةً في رؤيتها النوعيّة ـ بل أمّة لا تزال في أوّل الطريق ـ فلا من بدّ أن تشترك المرجعيّة والأمّة في ممارسة الدور الاجتماعيّ الربّاني بتوزيع خطّي الخلافة والشهادة وفقاً لما تقدّم.

ومن الضروري أن يُلاحَظ أنّ المرجع ليس شهيداً على الأمّة فقط، بل هو جزء منها أيضاً، وهو عادةً من أوعى أفراد الأمّة وأكثرها عطاءً ونزاهة، وعلى هذا الأساس وبوصفه جزءاً من الأمّة يحتلّ موقعاً من الخلافة العامّة للإنسان على الأرض، وله رأيه في المشاكل الزمنيّة لهذه الخلافة وأوضاعها السياسيّة بقدر ما له من وجود في الأمّة وامتداد اجتماعيّ وسياسيّ في صفوفها.

وهكذا نعرف أنّ دور المرجع كشهيد على الأمّة دور ربّاني لا يمكن التخلّي عنه، ودوره في إطار الخلافة العامّة للإنسان على الأرض دور بشري اجتماعيّ يستمدّ قيمته وعمقه من مدى وجود الشخص في الأمّة وثقتها بقيادته الاجتماعيّة والسياسيّة[1]

---

(1) الإسلام يقود الحياة، ص143 ـ 162.

8 ـ النظريّة القرآنيّة للمجتمع هي الأساس للتشريع الإسلاميّ:

يقول السيّد الشهيد:

خرجنا ممّا سبق بنظريّة تحليليّة قرآنيّة كاملة لعناصر المجتمع ولأدوار هذه العناصر وللعلاقة القائمة بين الخطّين المزدوجين في العلاقة الاجتماعيّة: خطّ علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، وخطّ علاقات الإنسان مع الطبيعة. وانتهينا على ضوء هذه النظريّة القرآنيّة الشاملة إلى أنّ هذين الخطّين أحدهما مستقل عن الآخر استقلالاً نسبياً، ولكن كلّ واحد منهما له نحو تأثير في الآخر على الرغم من ذلك الاستقلال النسبي.

وهذه النظريّة القرآنيّة في تحليل عناصر المجتمع وفهم المجتمع فهماً موضوعياً، تشكّل أساساً للاتّجاه العام في التشريع الإسلاميّ، فإنّ التشريع الإسلاميّ في اتّجاهاته العامة وخطوطه يتأثّر وينبثق ويتفاعل مع وجهة النظر القرآنيّة والإسلاميّة إلى المجتمع وعناصره وأدوار هذه العناصر والعلاقات المتبأدلّة بين الخطّين.

هذه النظريّات التي قرأناها والتي انتهينا إليها على ضوء المجموعة المذكورة سابقاً من النصوص القرآنيّة، هذه النظريّات هي في الحقيقة الأساس النظريّ للاتّجاه العام للتشريع الإسلاميّ.

فإنّ الاستقلال النسبي بين الخطّين: خط علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، وخط علاقات الإنسان مع الطبيعة، هذا الاستقلال النسبي يشكّل القاعدة لعنصر الثبات في الشريعة الإسلاميّة، والأساس لتلك

المنطقة الثابتة من التشريع التي تحتوي على الأحكام العامة المنصوصة ذات الطابع الدائم المستمر في التشريع الإسلاميّ.

أما منطقة التفاعل والمرونة بين الخطّين: بين خط علاقات الإنسان مع الطبيعة، وخط علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، فإنّها تشكّل في الحقيقة الأساس لما سّميناه في كتاب «اقتصادنا» بمنطقة الفراغ، تشكّل الأساس للعناصر المرنة والمتحرّكة في التشريع الإسلاميّ. وهذه العناصر هي انعكاس تشريعي لواقع تلك المرونة وذلك التفاعل بين الخطّين.

أما العناصر الأولى الثابتة والصامدة فهي التشريع الإسلاميّ هي انعكاس تشريعي لذلك الاستقلال النسبي الموجود بين الخطّين: بين خطّ علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، وخطّ علاقات الإنسان مع الطبيعة.

ومن هنا نؤمن بأنّ الصورة التشريعيّة الإسلاميّة الكاملة للمجتمع هي في الحقيقة تحتوي على نوعين من العناصر: عناصر ثابتة، وعناصر متحرّكة ومرنة، وهذه الأخيرة التي تُرك للحاكم الشرعي أن يملأها، فُرضت أمامه مؤشّرات إسلاميّة عامة أيضاً، لكي يملأها على أساسها.

وهذا بحث يحتاج إلى كلام أكثر من هذا تفصيلاً وإطناباً. من المفروض أن نستوعب هذا البحث إن شاء الله تعالى لكي نربط الجانب التشريعي من الإسلام بالجانب النظري التحليلي من القرآن الكريم لعناصر المجتمع[1].

---

(1) المدرسة القرآنيّة: ص185 ـ 187.